
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01879473 5

SAINTE BIBLE,

EN LATIN ET EN FRANÇAIS.

TOME IX.

PARIS, IMPREMERIE DE COSSON,
rue Saint-Germain-des-Prés, n° 9.

SAINTE BIBLE

DE VENCE,

EN LATIN ET EN FRANÇAIS,

AVEC

DES NOTES LITTÉRAIRES, CRITIQUES ET HISTORIQUES, DES PRÉFACES ET DES DISSERTATIONS, TIRÉES DU COMMENTAIRE DE DOM CALMET, ABBÉ DE SÉNONES, DE L'ABBÉ DE VENCE, ET DES AUTRES AUTEURS LES PLUS CÉLÈBRES, POUR FACILITER L'INTELLIGENCE DE L'ÉCRITURE SAINTE;

Enrichie de Figures et de Cartes géographiques.

CINQUIÈME ÉDITION,

SOIGNEUSEMENT REVUE, ET AUGMENTÉE D'UN GRAND NOMBRE DE NOTES PAR M. DRACH, RABBIN CONVERTI, ET ENRICHIE DE NOUVELLES DISSERTATIONS.

OUVRAGE DÉDIÉ AU ROI.

TOME NEUVIÈME.



PARIS,
MÉQUIGNON-HAVARD ET COMP^IE, LIBRAIRES,
RUE DES SAINTS-PÈRES, N° 10;
MAME ET DELAUNAY-VALLÉE, LIBRAIRES,
RUE GUÉNÉGAUD, N° 25.

1829.



AVERTISSEMENT

DE M. DRACH.

Dans cette cinquième livraison j'ai l'honneur d'offrir au public une traduction nouvelle du livre de l'Ancien Testament le plus remarquable par la hardiesse et la magnificence de sa poésie, comme aussi le plus difficile à expliquer : Job, ce monument antique, le premier livre de tous les livres que la providence a conservés pour notre instruction depuis le temps des patriarches jusqu'à nos jours, à travers un nombre considérable de siècles. Rédigé, sans doute, par Moïse avant le Pentateuque, il peut être considéré comme l'introduction à cette longue série [1] d'écrits dans lesquels l'Esprit Saint nous enseigne l'histoire des progrès de la religion, depuis sa première révélation faite au père du genre humain jusqu'à son dernier développement, qui eut lieu lorsque le *Verbe éternel s'étant fait chair vint habiter parmi nous* [2] et scella de son précieux sang l'alliance inaltérable entre Dieu et l'homme.

La vie de Job est une *prophétie d'action* qui prédisoit de la manière la plus claire les souffrances du Juste que *les cieux ont distillé d'en haut* [3], devenu lui aussi pour quelque temps la victime de Satan, auteur du péché ; et ces souffrances de l'homme de douleur elle les prédisoit suivies de la résurrection du

[1] *Longue série* parce qu'il s'est écoulé près de deux mille ans depuis l'apparition du livre de Job jusqu'à la clôture du Nouveau Testament.

[2] *Joan.*, 1, 14.

[3] *Isaïe*, 1, 14.

Messie et de son retour dans la demeure de sa gloire. Le livre qui a pour objet l'épisode des malheurs de Job nous offre le précis de la morale et des redoutables mystères de notre sainte religion. En effet, outre une foule de sentences et de maximes dont la pureté fait contraste avec la dépravation des mœurs de toutes les nations assises alors dans les *ombres de la mort*[1], nous voyons luire dans le chapitre XXXI les premiers rayons de l'admirable sermon de la montagne, ce flambeau brillant de la doctrine du Christ du Seigneur; et dans le même chapitre nous sentons avec étonnement, comme aussi avec délice, les premières pulsations de ce cœur adorable qui ne vouloit quitter la terre qu'après nous avoir laissé un gage de son amour ineffable dans le très-saint sacrement d'Eucharistie, l'abrégé de tous les autres sacremens. *Si non dixerunt viri tabernaculi mei : Quis det de carnibus ejus, ut saturemur?* Ces paroles ont réveillé des idées révoltantes dans la pensée des personnes qui se sont représenté les serviteurs de Job acharnés contre leur maître, et n'aspirant qu'à dévorer ses membres palpitans avec l'horrible appétit des cannibales [2]. Mais laissons aux littéralistes [3] l'écorce grossière de la lettre, et élevons-nous au sens figuré. Quel spectacle ravissant s'offre alors aux yeux de la foi? Voyez-vous cette troupe de saints qui se pressent avec une pieuse avidité autour de la table de l'agneau de Dieu? Ce sont les anges de la terre, enfans de l'Eglise, qui, entraînés par l'attrait irrésistible de la grâce, brûlent de s'absorber dès à présent dans l'immensité

[1] *Matth.*, IV, 16.

[2] Voyez ma note sur ce verset.

[3] Les littéralistes sont à la lettre des divines écritures ce que les matérialistes sont à la matière des œuvres de Dieu. Les uns et les autres se traînent sur une matière inerte, tenant la tête baissée comme les brutes, et semblent ignorer que l'organisation de l'homme montre qu'il est fait pour lever le regard vers les régions supérieures des esprits. *Os homini sublime dedit, cœlumque tueri jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.*

de leur Seigneur et Dieu, en se nourrissant véritablement de sa chair et de son sang, hypostatiquement unis à la divinité de Jésus-Christ[1]. Car, remarquez-le bien, le texte ne porte pas simplement *servi mei*, *mes serviteurs*, mais *viri tabernaculi mei*, *les hommes de ma tente*, c'est-à-dire les justes, dont le psalmiste donne la définition précisément dans les mêmes termes : *Dominus, quis habitabit in tabernaculo tuo*, etc.? (Ps. XIV, 1.)

Les philologues ont essayé de faire le parallèle de Job et des plus célèbres poëtes profanes, tels que Homère et Virgile, notamment pour la description du cheval; Eschyle dans sa tragédie de *Prométhée*, pour la peinture énergique des misères humaines; Ossian, Milton, etc. : et tous ces génies brillans ont pâli devant le livre du sage de l'Idumée, dont ils n'ont pu soutenir la comparaison. Les innombrables *nourrissons des muses* de tous les pays et de tous les temps jusqu'à ce jour, qui se sont efforcés d'égaler dans des imitations les beautés de Job, ont échoué dans leur téméraire entreprise, et sont restés à une immense distance en arrière de leur modèle. Pourquoi toutes les langues des nations, tous ces génies éminens que n'a pu entraîner dans la mer de l'oubli le fleuve rapide de nos milliers de générations, pourquoi n'ont-ils pas pu atteindre à la hauteur d'un petit livre hébreu? C'est que Job n'est pas l'ouvrage d'un homme; on est forcé d'y reconnoître l'élan de l'inspiration divine. Nulle part vous ne verrez plus de hardiesse dans l'emploi des métaphores, de noblesse, de pompe, de sublimité dans les descriptions. Ici on rencontre à chaque pas les tableaux les plus imposans de la puissance du créateur. Le discours que prononce le Seigneur (ch. XXXVIII et suiv.) est le type du genre sublime. Rien n'approche de ce langage, qui n'a point de modèle, et que l'on diroit digne de la bouche de celui

[1] *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo*. Joan., VI, 57.

qui parle. Dans le xxe chapitre en particulier, l'audace des figures et l'énergie des expressions, surtout dans le texte, étonnent notre esprit et le ravissent en admiration.

La traduction d'un livre que tant de motifs recommandent à notre plus grande attention, doit conserver la physionomie, les traits caractéristiques de l'original. Il faut pour cela qu'elle suive le texte d'aussi près que possible, c'est-à-dire qu'elle soit aussi littérale que le permet la différence des deux langues. Le système des anciens de traduire à la lettre, trop dédaigné de nos jours, est incontestablement le seul propre à donner une idée de la couleur et du mérite de la composition primitive. Les psaumes en fournissent un exemple frappant; les grands traits de pinceau de ces poésies sacrées, après avoir traversé la version grecque, sont arrivés dans le latin de la Vulgate avec tout le brillant de l'hébreu. Dans nos traductions modernes on ne voit que Job imité, Job amplifié, Job paraphrasé, Job embelli de nos nouvelles fleurs de rhétorique; c'est-à-dire Job défiguré, travesti, l'antique et grave Iduméen déguisé en fashionable du dix-neuvième siècle!

Un autre abus qui n'est que trop commun aux traducteurs de nos jours, c'est de voltiger d'un texte à l'autre. Selon que cela les accommode, ils suivent tantôt la vulgate, tantôt l'hébreu, tantôt le syriaque ou un autre texte, tantôt aussi (il est aisé de le montrer), un texte qu'ils n'ont pu trouver que sous leur bonnet. Quand on considère que chacun de ces textes a un caractère et une physionomie qui lui est propre, et que ces traducteurs ne connoissent les différens textes que par une version latine qui n'est rien moins qu'exacte, on se figure aisément qu'il ne peut résulter de leur travail qu'un monstre bizarre, semblable à celui qu'Horace décrit si bien au commencement de son art poétique.

Ces réflexions m'ont convaincu qu'une traduction nouvelle d'après la méthode des anciens, autant que

s'y prête notre langue, ne seroit pas un travail superflu. Celle que j'offre dans ce tome est un essai que je soumets au jugement des lecteurs de notre Bible. Si je n'ai pas réussi, je conserverai cependant l'espérance d'avoir indiqué à de moins malhabiles la vraie manière de faire passer dans nos langues modernes, non pas l'ombre informe de la Bible, mais les paroles de l'esprit de vérité avec leurs couleurs enchanteresses et leur saveur délicieuse.

Mes travaux sur l'Écriture sainte viennent de recevoir l'encouragement le plus précieux pour un chrétien. N. S. P. le Pape qui siége si haut dans l'ordre de l'Église, et, à l'exemple du Dieu qui l'a institué son Vicaire sur la terre dans la personne du prince des apôtres, abaisse ses regards sur ce qu'il y a de plus humble parmi ses enfans, *qui in altis habitat et humilia respicit,* vient de m'adresser un bref très-flatteur au sujet des premières livraisons de cette Bible. Sa Sainteté daigne me témoigner toute sa satisfaction des passages qu'Elle en a lus. Déjà mes *Lettres aux Israélites* avoient été honorées de la même distinction. Je m'efforcerai de plus en plus de me rendre moins indigne de ces hautes faveurs et de la bienveillance de nos souscripteurs. Faire connoître la vérité et combattre le mensonge, tel sera toujours, avec l'aide de Dieu, l'unique but de mes veilles. *Et sit splendor Domini Dei nostri super nos, et opera manuum nostrarum dirige super nos, et opus manuum nostrarum dirige.* (Ps. LXXXIX, 17.)

LEO PP. XII.

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. Accepimus, unà cum tuis litteris, missos à te libros, *Relation de la conversion de M. Hyacinthe Deutz, etc.*, et sex priora volumina magni operis, *La sainte Bible de Vence, etc.;* quo sanè munere nullum offerri nobis gratius poterat. Narratio enim illa tua ad illustrandam pertinet gloriam Dei, qui miraculi Sauli in Paulum conversi præclarum quoddam instar in consanguineo illo tuo nuper ostendere dignatus est : alterum verò opus quàm doctum sit, quàm congruens catholicæ veritati, quàm tempori opportunum, pervagata jam ejus fama testatur. Ac nos quidem de hoc ingenii, eruditionis, piæque industriæ tuæ fructu, ut de re à nobis nondum perpensâ, certum facere judicium non possumus : sed tamen quæ ex eo cursìm attigimus adeo probata nobis fuerunt, ut videamur posse confidere, fore ut omnia iis quæ legimus planè consentanea tibi simus aliquando gratulaturi. Interim tibi gratias agimus, eòque magis devincti sumus quò certius in hujusmodi officio sinceræ fidei, et in personam humilitatis nostræ pietatis tuæ pignus agnoscimus. Nam ob studium ovium revocandarum quæ *perierunt de domo Israël*, principem ipsum pastorum Deum mundi redemptorem, nedum nos qui ejus vicem indignè gerimus, tibi devinctum habes; quod studium ut sustentetur præsenti auxilio gratiæ suæ, et in dies

magis proficiat, ejus enixè rogantes misericordiam, pignus paternæ caritatis ergà te nostræ, gratique animi, apostolicam benedictionem tibi, dilecte fili, amanter impertimur.

Datum Romæ apud S. Petrum, die 26 nov. an. 1828, pontificatûs nostri an. VI.

G. GASPARINI,
SS. P. N. ab epistolis latinis.

Dilecto Filio
P. L. B. DRACH,
Lutetiam Parisiorùm.

SAINTE BIBLE.

PRÉFACE SUR LE LIVRE DE JOB.

Canonicité du livre de Job.

L'AUTHENTICITÉ et la canonicité du livre de Job a constamment été reconnue dans les églises grecque et latine d'un consentement unanime; ce livre y a toujours été regardé comme l'ouvrage du saint Esprit, ainsi qu'il l'avoit été par les Juifs, qui l'ont toujours placé dans leur canon, selon le témoignage de saint Jérôme [1]. Théodore de Mopsueste fut condamné pour avoir mal parlé de l'auteur de ce livre [2], et quoique cet auteur téméraire ait trouvé des défenseurs qui ont voulu l'excuser sur certaines erreurs pour lesquelles il fut justement anathématisé, personne n'a entrepris de le défendre sur ce qui regarde le livre de Job.

C'est pourquoi on doit être surpris de ce que dit Junilius Africanus dans son traité des parties de la loi divine, lorsqu'il avance que parmi les Hébreux il y avoit, selon le témoignage de saint Jérôme, diversité de sentimens sur la canonicité du livre de Job. Ce Junilius, qui vivoit vers le milieu du cinquième siècle, met le livre de Job au même rang que le livre de Judith et les deux livres des Machabées qui n'étoient point dans le canon des Hébreux; et il parle de même des deux livres des Paralipomènes, des deux d'Esdras et de celui d'Esther qu'il met avec celui de Job. Après quoi le disciple qu'il veut instruire demande pourquoi ces deux livres ne sont pas placés au nombre des Écritures canoniques? Le maître répond que la raison en est que ces écrits étoient reçus avec cette différence parmi les Hébreux,

[1] *Hieron. in Prol. Gal.* — [2] *Synod.* 5 *OEcumen. collat.* 4. *art.* 63.

selon le témoignage de saint Jérôme et des autres : *Quoniam apud Hebræos quoque super hac differentia recipiebantur, sicut Hieronymus ceterique testantur.* Il est bien vrai que, selon le témoignage de saint Jérôme, les Hébreux comprenoient ces livres sous le nom d'*hagiographes*, et les distinguoient de ce qu'ils appeloient *la loi* et *les prophètes*; mais il n'en est pas moins vrai qu'au rapport même de saint Jérôme les livres que les Hébreux appeloient *hagiographes* faisoient partie du canon des Hébreux. En effet, selon la remarque de ce saint docteur dans son prologue intitulé *Prologus Galeatus*, le canon des Hébreux est divisé en trois parties; la première contient ce qu'ils appellent *la loi*; ce sont les cinq livres de Moïse. La seconde contient ce qu'ils appellent *les prophètes;* et dans cette classe ils mettent d'abord le livre de Josué, le livre des Juges avec celui de Ruth [1], les quatre livres des Rois, les trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, et les douze petits prophètes. Enfin la troisième contient ce qu'ils appellent les *hagiographes*, à la tête desquels ils placent le livre de Job, ensuite les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, Daniel, les Paralipomènes, les livres d'Esdras et de Néhémie, et le livre d'Esther. C'est ainsi que saint Jérôme même nous donne l'ordre des livres qui composoient le canon des Hébreux. Ainsi il étoit bien éloigné de penser que les Hébreux ne reçussent point dans leur canon le livre de Job. On peut consulter encore ce que ce saint docteur en dit dans sa lettre à Paulin, et dans les deux préfaces qu'il a composées sur ce livre. Il est certain qu'il n'a jamais placé le livre de Job au même rang que ceux de Judith et des Machabées, comme le suppose Junilius Africanus; et nous devons regarder comme une chose constante que le livre de Job a toujours été reconnu comme canonique, tant par les Hébreux que par les chrétiens.

Vérité de l'histoire de Job.

Mais il s'est trouvé plusieurs écrivains qui, sans nier que ce livre soit authentique et canonique, ont douté de la vérité de l'histoire qu'il contient. Ils ont avancé que tout ce qui est rapporté de Job n'est pas une histoire véritable, mais une espèce de parabole dans laquelle on a voulu proposer les différens sentimens des hommes touchant la providence de Dieu, et établir enfin celui qui est le plus conforme à la vérité. C'est là l'idée que quelques rabbins ont eue du livre

[1] Les Hébreux modernes rangent le livre de Ruth parmi les *hagiographes*. (DRACH.)

de Job; et le rabbin Moïse Maimonides s'est efforcé de la rendre probable en faisant valoir ce qui est rapporté dans ce livre de l'assemblée des enfans de Dieu, à laquelle se trouva Satan, qui demanda permission au Seigneur d'attaquer Job, d'abord dans ses biens, ensuite par la ruine de sa maison et la perte de ses enfans, ce qui lui paroît plutôt convenir à une parabole qu'à une relation d'une histoire véritable. Ce rabbin se sert encore de l'incertitude où sont tous les anciens pour marquer en quel temps Job a vécu, et de quel pays il étoit. Il dit enfin que les discours de Job et de ses amis, et l'apparition de Dieu qui met fin à la dispute, en jugeant en faveur de Job, marque assez que tout cet ouvrage n'est qu'une fiction; et que tous les dialogues que nous y lisons ne sont que des ornemens inventés pour embellir la fable. Les anabaptistes ont embrassé ce sentiment, que l'on attribue aussi à quelques écrivains célèbres de la nouvelle réforme.

Mais on doit rejeter avec mépris une opinion si contraire à l'écriture sainte qui nous apprend que Job n'est pas une personne feinte, puisqu'elle en parle comme d'un homme qui a véritablement existé. En effet Dieu même le propose comme un modèle de vertu et de justice, lorsqu'il dit par la bouche du prophète Ezéchiel [1] que s'il se trouve parmi les Juifs trois hommes aussi justes que Noé, Daniel et Job, ils délivreront leurs âmes par leur propre justice; mais qu'ils ne délivreront point les autres qui sont coupables. Ce prophète joint ici Job avec Noé et Daniel, qui ont été de leur temps des modèles de sainteté et de vertu. Il est donc aussi certain que Job a véritablement existé qu'il l'est que Noé et Daniel ne sont point des personnes feintes, telles que celles qu'on introduit dans les paraboles et dans les autres pièces de ce genre. Dans le livre de Tobie [2] il est remarqué que le Seigneur permit que ce saint vieillard fût éprouvé par les afflictions, afin que la postérité eût en lui, comme dans la personne de Job, un exemple de patience et de soumission aux ordres de la divine providence. Saint Jacques, dans son épître catholique [3], propose aussi à tous les chrétiens, et rappelle en leur mémoire l'exemple du saint homme Job, pour les exhorter à la patience; ce qui ne feroit aucune impression sur l'esprit des fidèles s'il s'agissoit d'un personnage feint et qui n'eût jamais existé. Mais d'ailleurs

[1] *Ezechiel.* XIV. 14. — [2] *Tob.* II. 12. 15. — [3] *Jac.* V. 11.

il n'y a qu'à examiner l'ouvrage en lui-même pour être convaincu qu'il ne s'agit que d'une personne remarquable par sa sainteté, qui a réellement fait, souffert et dit ce qui est rapporté dans ce livre; son nom y est désigné, le nombre de ses enfans y est marqué; on y fait mention de toutes ses richesses, qui consistoient particulièrement dans un grand nombre de troupeaux dont les espèces sont rapportées en détail; on y nomme ceux qui pillèrent tous ses biens; on y voit le nombre et les noms de ses amis; leur patrie y est marquée comme celle de Job. Toutes ces circonstances ne conviennent qu'à un récit d'une histoire véritable; d'où l'on doit conclure que le saint homme Job n'est point un personnage feint et inventé, mais un personnage réel qui, ayant été éprouvé par la permission de Dieu, a été dans son temps un exemple de vertu.

En effet tous les anciens pères de l'Église ont toujours proposé Job comme un modèle de patience. On peut voir entre autres Origène, dans sa quatrième Homélie sur Ezéchiel; Tertullien dans son livre de la Patience; saint Cyprien, dans le traité qu'il a fait sur les grands avantages de cette vertu; saint Basile, dans sa quatrième homélie sur l'action de grâces. Saint Jean Chrysostome a fait un éloge magnifique du saint homme Job dans l'une de ses homélies. Nous rapporterons aussi dans la suite un beau passage de saint Augustin qui nous donnera beaucoup de lumière pour éclaircir quelques difficultés sur le temps et l'âge de Job. On peut dire en un mot que toutes les églises grecques et latines d'un commun accord ont reconnu en tout temps la vérité de l'histoire de Job; d'où il suit que c'est au moins une très-grande témérité de la révoquer en doute.

Vérité des discours de Job et de ses amis.

Théodore de Mopsueste, condamné dans le cinquième concile général [1], pour avoir parlé avec très-peu de modestie de l'auteur du livre de Job, ne laissoit pas de reconnoître que ce livre contient une histoire véritable. Il prétendoit que l'auteur s'étoit abandonné aux sentimens d'une sotte vanité, voulant faire parade dans cet ouvrage d'une érudition mal placée, de la connoissance qu'il avoit de la fable et de l'histoire profane. Ce même Théodore poussoit encore plus loin la témérité, en disant que l'auteur faisoit dire à Job des choses qui étoient plus capables de scandaliser que d'édifier; et qu'il mettoit dans la bouche de

[1] *Conc.* v. *collat.* 4. *art.* 63.

ce saint homme des discours tout-à-fait contraires à l'idée qu'on doit avoir de sa religion et de sa sainteté. Enfin cet auteur, justement condamné dans le cinquième concile, prétend que celui qui a écrit l'histoire de Job a suivi l'exemple de ceux qui composent des pièces de théâtre; qu'il a pris un sujet très-réel, mais qu'il y a ajouté plusieurs circonstances de son invention, pour orner et embellir la pièce aux dépens même de la vérité, ne cherchant que la vraisemblance, sans se mettre en peine de raconter les choses comme elles se sont passées, mais seulement comme elles ont pu être; de sorte que l'auteur qui a écrit la vie de Job nous le représente comme il a cru qu'il devoit être, sans prétendre le dépeindre tel qu'il a été véritablement, quoiqu'il ait pris pour sujet un homme juste et véritablement tel dans le fond. Il dit que les amis de Job qui paroissent sur la scène sont de l'invention de l'auteur; et que les discours qu'il leur prête sont entièrement de sa façon. Ce sentiment est tout-à-fait indigne d'un chrétien, qui doit avoir un grand respect pour les livres saints et pour les décisions de l'église, qui a toujours mis au nombre des écritures canoniques le livre de Job; ce qui ne nous permet pas de penser qu'une grande partie de cet ouvrage ne soit qu'un composé de différentes parties forgées à plaisir, et qui ne seroient que l'effet de l'imagination féconde d'un auteur qui auroit embelli une pièce de tout ce qui lui seroit venu dans l'esprit.

Quelques auteurs récens, même parmi les catholiques, ne s'éloignent pas assez d'une opinion si dangereuse, lorsqu'ils avancent [1] qu'il faut avouer que celui qui a écrit cette histoire l'a traitée d'une manière poétique; qu'il l'a embellie, amplifiée et ornée de plusieurs circonstances pour rendre sa narration plus utile et plus agréable. L'Esprit saint, auteur des divines écritures, est un esprit de vérité, qui ne peut souffrir aucune fiction : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum* [2]. On pourroit bien croire, à la vérité, que les discours de Job, et particulièrement ceux de ses amis, n'ont pas été rapportés mot pour mot de la manière qu'ils ont été prononcés; mais il faut toujours reconnoître qu'ils étoient en substance tels que nous les trouvons dans le livre de Job, et que l'auteur les a fidèlement rapportés sans en altérer le sens, quoiqu'il ait peut-être substitué

[1] Dupin, Dissertation sur la Bible, l. 1, c. 3, § 10. — [2] *Sap.* 1, 5.

quelques termes équivalens à ceux dont ils se sont servis; l'Esprit saint conduisant toujours la plume de l'auteur sacré, de manière qu'il n'y ait rien qui soit du sien, pour ainsi dire, ou de son invention. Penser autrement, c'est mettre un écrit sacré au même rang que les ouvrages de l'esprit humain, dans lesquels il est toujours dangereux qu'il ne se trouve quelque chose qui se ressente de la fragilité et de la foiblesse de notre nature.

Analyse du livre de Job.

Job étoit un homme d'un cœur droit et simple. Il étoit riche et puissant; il avoit dix enfans tous unis entre eux, et pour lesquels il avoit soin d'offrir des sacrifices au Seigneur. Dieu loue la vertu de Job devant ses anges; il permet au démon de le tenter, lui donne pouvoir sur ses biens, et lui défend de toucher à sa personne. Le démon dépouille Job de tous ses biens; il fait mourir ses enfans, mais il ne peut lui faire perdre la patience ni la soumission à la volonté de Dieu. (Ch. I.) — Dieu abandonne au démon le corps de Job, et lui défend seulement d'attenter à sa vie. Job est couvert d'un ulcère effroyable [1]. Il conserve la patience; il reprend sa femme, et demeure fidèle et soumis à Dieu. Trois amis de Job venus pour le consoler sont si touchés de l'excès de sa misère qu'ils demeurent sept jours sans lui parler. (Ch. II.)

Job rompt le silence, et maudit le jour de sa naissance, non par impatience, mais pour faire connoître l'excès de ses maux et la violence de ses douleurs; et parce que l'état où il se trouve lui fait craindre d'être tombé dans la disgrâce du Seigneur, il souhaiteroit qu'une mort anticipée l'eût mis à couvert de la triste épreuve qu'il souffre. Il considère la vanité des grandeurs humaines et l'égalité que la mort met entre tous les hommes. Il ignore la cause des maux dont il est frappé, et ne reconnoît rien en lui qui puisse les lui avoir attirés. (Ch. III.)

Eliphaz s'irrite des plaintes de Job. Il regarde le témoignage qu'il rend de son innocence comme injurieux à la justice de Dieu qui l'afflige. Il lui reproche son trouble et son peu de fermeté. Il raconte une vision qu'il avoit eue. Un esprit lui avoit déclaré que toutes les créatures comparées au Créateur sont pleines d'imperfections; d'où il conclut que Job ne doit pas se croire innocent devant Dieu. (Ch. IV.) — Il soutient que Dieu punit les méchans, renverse leur fortune, les laisse en proie à la fureur de leurs

[1] Cette plaie dont il fut frappé sera le sujet d'une dissertation.

ennemis, les accable de maux. Il exhorte Job à recourir à Dieu dans ses peines; il relève la grandeur et la puissance du Seigneur, sa justice et sa bonté. Il représente à Job le bonheur de ceux que Dieu corrige lui-même; il l'exhorte à recevoir les châtimens du Seigneur avec reconnoissance et humilité, et l'assure que s'il entre dans ces sentimens Dieu le protégera, le sauvera, et le comblera de félicité. (Ch. v.)

Job soutient son innocence; il relève la grandeur des maux qu'il souffre, et souhaite de mourir de peur de perdre la patience. Il se plaint de l'injustice de ses amis, dont les uns l'abandonnent, et les autres l'accablent de reproches et d'insultes. (Ch. vi.) — Il déplore les misères de l'homme, représente au Seigneur ses maux et sa foiblesse, et s'efforce de le toucher de compassion, et d'attirer sa miséricorde. Il déclare qu'il preféreroit une mort honteuse et violente à la vie douloureuse qu'il mène. (Ch. vii.)

Baldad veut prouver que les malheurs de Job sont la peine de ses crimes; il l'exhorte à les confesser, et lui en fait espérer le pardon, s'il a recours à la miséricorde de Dieu. Il traite la vertu de Job d'hypocrisie, l'accuse de n'avoir servi Dieu que par un intérêt temporel, et l'engage à changer de conduite, et à se convertir. (Ch. viii.)

Job avoue qu'il n'y a point d'homme juste, si on le compare avec Dieu. Il décrit la sagesse et la puissance de cet Être souverain. Les œuvres de Dieu sont impénétrables; l'homme ne peut lui résister, ni lui demander raison de sa conduite. Il dispose de ses créatures comme il lui plaît. Il afflige en ce monde le juste comme l'impie, et c'est par cette raison que Job innocent est accablé de maux. Le témoignage que Job rend de son innocence est la seule consolation qui lui reste. Il a toujours vécu dans la crainte de Dieu; mais la lumière de Dieu découvre des taches dans la vie la plus pure. (Ch. ix.) — Job continue ses plaintes. Il implore la bonté et la justice de Dieu qui connoît son innocence. Il prie le Seigneur d'épargner en lui un ouvrage qu'il a formé avec tant de sagesse et de bonté. Il ne prétend point se justifier devant Dieu; il se plaint de ce qu'il l'a mis au monde pour y mener une vie si misérable, et lui demande un peu de relâche avant la mort. (Ch. x.)

Sophar parle à Job d'une manière outrageante. Il l'accuse d'une présomption et d'un orgueil qui lui persuade qu'il est innocent. Il décrit la grandeur de Dieu, et son empire ab-

solu sur ses créatures. Il exhorte Job à se convertir, et lui fait espérer que Dieu le rétablira dans son premier état, et qu'il l'honorera de sa puissante protection. (Ch. XI.)

Job reproche à Sophar son arrogance. Il lui déclare que tout ce qu'il vient de dire de la grandeur de Dieu est si connu de tout le monde, que les bêtes même pourroient le lui enseigner. Job décrit la grandeur et la puissance de Dieu. Le Seigneur est le maître de ce qu'il y a de plus grand dans le monde, et il en dispose comme il lui plaît. (Ch. XII.) — Job continue de montrer la fausseté des raisonnemens de ses amis qui le croyoient coupable par ce qu'il étoit affligé. Il les menace de plusieurs maux, et s'affermit lui-même dans la confiance en Dieu. Il prie le Seigneur de lui permettre de soutenir devant lui son innocence, et lui représente sa foiblesse, ses afflictions, et le peu de jours qu'il a à vivre. (Ch. XIII.) — Il décrit la brièveté de la vie de l'homme; et les misères dont elle est remplie. L'homme mort une fois ne revient plus sur la terre. Job désire la mort comme la fin de ses maux; et il espère une heureuse résurrection. Les montagnes et les rochers se détruisent peu à peu; ainsi l'homme vieillit et disparoît tout d'un coup. (Ch. XIV.)

Eliphaz accuse Job de blasphème, parce qu'il a dit que Dieu afflige l'innocent comme le coupable. Il veut montrer que les méchans sont sans cesse tourmentés en cette vie; qu'ils s'abandonnent au désespoir, et qu'ils périssent entièrement. (Ch. XV.)

Job reproche à ses amis la vanité et la dureté de leurs discours. Il déclare qu'il se conduiroit bien autrement qu'eux s'ils étoient affligés comme lui. Il décrit la grandeur de ses maux. Il soutient son innocence, et a recours à Dieu qui en est témoin. (Ch. XVI.) — Il continue de représenter l'excès de ses maux, et témoigne qu'il n'attend plus que la mort. Il implore le secours de Dieu, et déplore le sort de ses amis infidèles. Il exhorte ses amis à revenir des préventions qu'ils ont contre lui, et ne désire plus de fortune au monde, mais seulement le repos que lui procurera la mort. (Ch. XVII.)

Baldad s'efforce de montrer que les souffrances de Job sont une preuve de son injustice. Il décrit les maux dont les méchans sont affligés. (Ch. XVIII.)

Job se plaint de la dureté et de l'injustice de ses amis. Il représente l'état déplorable où il est réduit. Il ne peut, ni exciter la compassion de ses amis, ni les persuader de son innocence. Il demande que ses paroles soient transmises à la

postérité plus équitable. Il espère ressusciter dans sa chair, et voir son Sauveur [1]. (Ch. XIX.)

Sophar paroît touché de ce que Job vient de dire; mais il ne peut comprendre que Dieu eût voulu l'affliger, s'il eût été innocent. Il fait une description effroyable de la peine des hypocrites. (Ch. XX.)

Job avoue que la conduite que Dieu tient sur lui, est étonnante. Il en tremble lui-même; mais il soutient qu'elle ne prouve point qu'il soit coupable. Il décrit la félicité des méchans durant cette vie, et n'envie point leur prospérité. Dieu les souffre durant cette vie, mais il les punit sévèrement après leur mort. (Ch. XXI.)

Eliphaz se répand en injures et en calomnies contre Job. Il l'accuse de plusieurs crimes, lui impute des blasphèmes, et l'exhorte à entrer dans des sentimens de pénitence. Il lui promet le rétablissement de sa fortune, et une abondance de toutes sortes de biens. (Ch. XXII.)

Job souhaite de pouvoir aller soutenir sa cause devant Dieu; il espère qu'il la gagneroit; mais Dieu est invisible et inacessible pour lui. Il prouve son innocence, relève la grandeur de Dieu, et son pouvoir absolu sur toutes les créatures. (Ch. XXIII.) — Les méchans ne sont pas toujours punis en ce monde. Dieu réserve à un autre temps à punir les crimes qu'ils commettent impunément durant leur vie (Ch. XXIV.)

Baldad représente à Job la grandeur de Dieu, et la bassesse de l'homme, pour le convaincre qu'il ne doit pas se croire pur et innocent aux yeux du Seigneur. (Ch. XXV.)

Job demande à Baldad s'il a cru que Dieu eût besoin de son secours pour justifier sa conduite. Il décrit la grandeur et la puissance de Dieu. (Ch. XXVI.) — Il persiste à défendre son innocence, et à rejeter les calomnies de ses amis. Il décrit le sort malheureux de l'hypocrite. (Ch. XXVII.) — L'homme a fait de rares découvertes; il a surmonté de grandes difficultés; mais la sagesse lui est inconnue. Job relève l'excellence, la nature et les propriétés de la sagesse. (Ch. XXVIII.) — Il rappelle sa félicité passée, l'attention qu'on donnoit à ses paroles, le respect qu'on avoit pour lui, sa justice, sa piété, sa charité, ses bonnes œuvres. (Ch. XXIX [2].) — Job représente le changement qu'il a éprouvé, lorsqu'il est passé tout d'un

[1] Voyez ma *Deuxième Lettre aux Israélites*, ch. 3, sect. 2, § 3. (DRACH.) — [2] Il y a dans ce chapitre un texte qui sera le sujet d'une dissertation particulière.

coup de la plus grande prospérité à la plus extrême misère. Il se plaint de ce que Dieu n'écoute point ses cris, et paroît insensible à ses maux. Il les lui expose; et pour l'attendrir sur sa misère, il lui représente la tendresse qu'il a eue lui-même pour les misérables. (Ch. xxx.)—Il justifie sa conduite par le détail de tout ce qu'il a fait pour s'éloigner du mal et pour pratiquer le bien; sa chasteté, sa bonté envers ses domestiques, sa charité pour les pauvres, son amour pour la justice, sa crainte de Dieu, son éloignement de l'idolâtrie, son amour pour ses ennemis, sa droiture, sa sincérité, son humilité, sa justice dans la possession de ses terres, et son exactitude à en payer la culture. (Ch. xxxi.)

Eliu s'irrite contre Job et contre ses amis. Il les accuse d'ignorance et de lâcheté. Il se vante de son bon sens et de sa sagesse. (Ch. xxxii.)—Il reprend Job d'avoir dit qu'il étoit sans péché, prétend expliquer la manière dont Dieu se fait connoître aux hommes, et quelle est sa conduite à leur égard pour les détourner du mal, et les châtier après qu'ils y sont tombés. Il exhorte Job à demeurer dans le silence, et lui promet de lui enseigner la sagesse. (Ch. xxxiii.)—Il continue d'insulter Job, et l'accuse d'impiété et de blasphèmes. Il s'efforce de montrer que Dieu n'afflige que les méchans, et qu'il rend à chacun selon ses œuvres. Eliu après s'être humilié en apparence, s'élève avec fureur contre Job, et prie Dieu de ne le point épargner. (Ch. xxxiv.)—Il impute plusieurs blasphèmes à Job. Il montre que Dieu ne tire aucun avantage de la piété des hommes, et qu'il ne souffre rien de leurs injustices. C'est aux hommes même que l'impiété est nuisible, et que la piété est utile. Eliu relève la bonté de Dieu envers les hommes. (Ch. xxxv.)—Il continue de montrer que Dieu est juste, et qu'il n'afflige que l'homme pécheur. Il exhorte Job à entrer dans des sentimens de pénitence, et lui promet toute sorte de bonheur. Il représente à Job la grandeur et la sagesse de Dieu, qui éclatent dans ses ouvrages, et dans le pouvoir absolu qu'il a sur toutes ses créatures. (Ch. xxxvi.)—Il continue de représenter la grandeur, la sagesse, la puissance de Dieu, qui éclatent dans l'ordre du monde. Les œuvres de Dieu sont incompréhensibles; on ne doit en parler qu'avec crainte et tremblement. (Ch. xxxvii.)

Le Seigneur s'adresse à Job. Il ne l'accuse ni d'impatience ni de murmure; il lui reproche seulement de n'avoir pas assez compris le sens profond des paroles qui sont sorties de

sa bouche. Il montre sa propre grandeur, sa puissance, sa sagesse dans la production, la conservation et la conduite de l'univers. Il marque l'ignorance et l'impuissance de l'homme. (Ch. xxxviii.)—Il continue d'interroger Job sur la nature et les propriétés de plusieurs animaux; des chèvres sauvages et des biches; de l'âne sauvage, du rhinocéros, de l'autruche, du cheval, de l'épervier et de l'aigle. Il presse Job de lui répondre. Job reconnoît qu'il s'est servi de quelques expressions trop fortes et trop hardies par rapport à lui (quoiqu'elles fussent innocentes et très-exactes par rapport au messie dont il étoit le prophète et la figure). —Ils se condamne au silence. (Ch. xxxix.)

Le Seigneur continue de faire connoître à Job sa sagesse et sa puissance infinie; et il se sert de l'exemple des deux animaux les plus puissans et les plus monstrueux par leur grandeur; l'un nommé *béhémoth* [1] que la plupart croient être l'éléphant, et d'autres l'hippopotame; l'autre appelé *léviathan* [2], que la plupart prétendent être la baleine, et d'autres le crocodile. (Ch. xl et xli.)

Job s'humilie devant Dieu. Dieu le justifie, et condamne ses amis. Job reçoit de Dieu le double de tout ce qu'il avoit perdu, et il meurt en paix dans un âge fort avancé. (Ch. xlii.) Voilà le précis du livre de Job.

De quelle nation étoit Job.

Il s'agit maintenant d'examiner de quelle nation étoit le saint homme dont l'histoire nous est rapportée dans cet ouvrage. Les uns disent qu'il étoit Syrien, descendant de Nachor; les autres qu'il étoit Iduméen, descendant d'Esaü. Quelques rabbins le font Chananéen, et prétendent qu'il mourut dans le pays de Chanaan, peu de temps avant que les Israélites en fissent la conquête sous la conduite de Josué; c'est le sentiment de rabbi Salomon Yarhhi qui croit que la mort du saint homme Job est marquée au chapitre xiv des Nombres, lorsqu'il y est dit que toute la force ou protection des Chananéens se retira d'eux : *Recessit ab eis omne præsidium* [3]. Dans l'hébreu, il y a une expression que l'on pourroit traduire par le mot latin *umbra*, en sorte qu'on pourroit dire : *Recessit ab eis umbra*; par cette ombre, les rabbins [4] entendent Job qui étoit par sa vertu et sa sainteté comme l'ombre et la protection sous laquelle les Chananéens

[1] et [2] Ces deux monstres feront le sujet d'une dissertation où nous exposerons ce qu'en ont pensé les docteurs et spécialement saint Grégoire. — [3] *Num.* xiv, 9. — [4] Voyez le commentaire de Yarhhi sur ce verset.

étoient à couvert. Ce raisonnement est digne du jugement faussé d'un rabbin.

Pour découvrir quelle étoit la patrie de Job, il faut examiner quel étoit le pays nommé *Hus* au commencement de ce livre où il est dit : *Il y avoit dans la terre de Hus un homme appelé Job* [1]. Nous trouvons dans la Genèse trois personnes de ce nom qui ont pu donner cette dénomination au pays qu'ils ont habité : Aram, fils de Sem, eut un fils appelé *Hus* [2] ; le même nom est aussi donné au fils aîné de Nachor, frère d'Abraham [3] ; la troisième personne à qui se nom est donné dans la Genèse, est le premier fils de Disan, fils de Séir, Horréen [4], dont Esaü occupa le pays, au moins en partie. Les descendans de *Hus*, *fils d'Aram*, habitèrent dans la Trachonitide en Syrie ; Josèphe, et après lui saint Jérôme, croient qu'il fut fondateur de la ville de Damas. Les descendans de *Hus*, *fils de Nachor*, fixèrent leur demeure, selon la plupart des interprètes, dans la Mésopotamie ; car ce fut de ce pays que Rébecca fut amenée pour être donnée en mariage à Isaac. A l'égard du troisième *Hus*, qui descendoit *de Séir*, on convient que ses descendans habitèrent dans l'Idumée appelée *la terre de Hus* dans Jérémie, qui s'exprime en ces termes : *Réjouis-toi*, *et sois remplie d'allégresse*, *fille d'Edom qui demeures dans la terre de Hus* [5]. Si le saint homme Job a habité dans cette dernière terre de Hus, il s'ensuit qu'il a été Iduméen ; c'est aujourd'hui l'opinion la plus suivie, et celle qu'adoptent dom Calmet, le père de Carrières et l'abbé de Vence.

Saint Jérôme nous assure [6] que les Hébreux prétendoient que Job tiroit son origine de Nachor, frère d'Abraham. Ce saint docteur s'est déclaré pour ce sentiment dans ses Traditions Hébraïques sur la Genèse, chapitre XXII, en parlant de Hus, fils aîné de Nachor ; il dit que Job descendoit de ce Hus, et que c'est ce qui est marqué dès le commencement du livre qui porte son nom : *Il y avoit dans la terre de Hus un homme nommé Job*. « C'est donc mal à propos, ajoute » saint Jérôme, que quelques-uns le font descendre de la » race d'Esaü, par la raison qu'à la fin du livre, il y a une » addition qui marque qu'il étoit le quatrième de la race » d'Esaü, ce qui ne se trouve point dans l'hébreu. » Ce sen-

[1] *Job.* I, I. עוץ, *Huts.* — [2] *Gen.* X. 22. 23. עוץ, *Huts.* — [3] *Gen.* XXII. 21. עוץ, *Huts.* — [4] *Gen.* XXXVI. 28. עוץ, *Huts.* — [5] *Thren.* IV, 21. — [6] *Hieron. ep.* 126.

timent embrassé par saint Jérôme, paroît n'avoir aucun fondement solide, quoiqu'il ait été suivi par quelques auteurs assez anciens tels qu'Alcuin, Bède, et saint Isidore; l'abbé Rupert l'a aussi embrassé; et parmi les nouveaux, Liran et Spanheim l'ont adopté. Le cardinal Cajétan, après avoir exposé les raisons de l'incertitude où l'on est sur la patrie de Job, se détermine à croire qu'il demeuroit dans l'Arabie-Pétrée; il prétend que la terre appelée *Hus* portoit ce nom à cause de Hus, fils d'Aram et petit-fils de Sem.

Le plus grand nombre des pères et des auteurs ecclésiastiques est pour l'autre sentiment qui fait descendre Job d'Esaü. Ce sentiment est fondé particulièrement sur ce qu'on lit à la fin du livre de Job dans la version des Septante, où il est dit que *Job demeuroit dans la terre Ausitide* (c'est ainsi que le traducteur grec appelle la terre de Hus); que *ce pays étoit sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie;* que *le premier nom de Job étoit Jobab*, et qu'*ayant pris une femme de l'Arabie*, *il en eut un fils nommé Ennon;* que *pour lui il étoit fils de Zaré*, *un des fils d'Esaü*, et que *sa mère s'appeloit Bosorra;* qu'*il étoit* par Esaü, *le cinquième* (ou selon l'arabe *le sixième*) *depuis Abraham; que les rois qui régnèrent dans l'Idumée*, *où Job régna*, *furent premièrement Balac*, *fils de Béor*, *demeurant dans une ville nommée Dénaba;* qu'*après lui régna Jobab qui est celui qu'on appelle Job;* que *Job eut pour successeur Asom*, *qui étoit d'une région nommée Théman;* et le reste qui est tiré du chapitre XXXVI de la Genèse, versets 31 et suivans. Toutes ces circonstances paroissent décider en faveur de ceux qui croient que Job étoit un des descendans d'Esaü et qu'il étoit Iduméen demeurant dans la terre de Hus. Mais comme elles ne sont point dans le texte hébreu, il s'agit de savoir de quelle valeur peut être ce fragment. L'auteur nous assure l'avoir tiré du syriaque; et on le voit aussi à la fin de la version arabe; il est très-ancien, puisque Théodotion l'a placé dans sa traduction. Il se trouve dans tous les exemplaires grecs et dans les exemplaires latins de l'ancienne Vulgate usitée avant saint Jérôme et traduite sur le grec. Les anciens pères, comme Origène, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme même, Polychronius et Olympiodore, ont connu ce fragment; car saint Augustin semble l'avoir regardé comme faisant partie du livre de Job, puisque ce saint docteur dit[1]

[1] *Aug. de Civitate Dei, l.* XVIII. *cap.* 47.

qu'on peut conclure de ce qui est rapporté dans ce livre, que Job étoit Iduméen, et d'une troisième génération depuis Jacob ou Israël; et c'est ce qui n'est marqué que dans le fragment dont nous parlons. Ce passage de saint Augustin est trop beau et trop instructif pour ne pas le rapporter ici dans toute son étendue. On y trouve, selon la remarque d'un savant commentateur [1], une leçon de la plus solide théologie.

« On ne peut nier, dit ce saint docteur, qu'il n'y ait eu » parmi les nations des hommes fidèles qui pouvoient être » mis au nombre des vrais Israélites appartenans à la céleste » Jérusalem; et ceux qui le nieroient, seroient convaincus » du contraire, par l'exemple de Job, cet homme si saint » et si admirable, qui n'étoit, ni du nombre des Israélites, » ni des prosélytes de la religion judaïque, mais qui tiroit » son origine du peuple de l'Idumée où il avoit pris nais» sance, et où il est mort. Ce saint homme est tellement » loué par la parole de Dieu même, que pour ce qui re» garde la piété et la justice, il n'y a aucun homme de son » temps, qui puisse lui être comparé. Or quoique nous ne » trouvions point dans les annales ou chroniques des Hé» breux dans quel temps il a vécu, nous pouvons cepen» dant conclure de ce que nous lisons dans le livre qui » porte son nom, et que les Israélites ont reçu comme un » ouvrage d'une autorité canonique; nous pouvons, dis-je, » en conclure qu'il a vécu dans la troisième génération de» puis Israël. Or je ne doute point que la Providence di» vine n'ait disposé cet événement, de telle manière que » nous fussions persuadés par l'exemple de ce saint homme, » quand nous n'en aurions point d'autre, qu'il a pu exister » parmi les nations, de saints personnages qui ont vécu » selon Dieu, et lui ont été agréables, et qui par là appar» tenoient à la Jérusalem spirituelle. Et nous devons croire » que cela n'a été accordé qu'à ceux auxquels un seul mé» diateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, a été ré» velé et connu. »

En quel temps Job a vécu.

Pour le temps de la vie de ce saint homme, on trouve dans Eusèbe [2], comme dans saint Augustin, que ce patriarche vivoit trois générations après Jacob. On voit dans le même Eusèbe un témoignage d'Aristée qui semble faire allusion à ce qui est dit de Job à la fin de l'édition grecque.

[1] *Pererius, in c.* XXXVI. *Gen.* — [2] *Euseb. Demonstr. Evang. lib.* I. *c.* 5 *et* 6.

« Job, dit cet auteur, étoit fils d'Esaü (c'est-à-dire, descendant d'Esaü); il demeuroit dans l'Idumée, aux confins de l'Arabie. C'étoit un homme recommandable par sa justice, et il possédoit de grandes richesses. Dieu permit qu'il fût éprouvé par de grandes calamités. Trois de ses amis vinrent pour le consoler. » Saint Irénée, au rapport de saint Jérôme [1], étoit aussi du sentiment que Job étoit Iduméen; il dit la même chose du martyr saint Hippolyte, d'Eusèbe de Césarée, d'Eusèbe d'Emèse, et d'Eustathe. C'est aussi le sentiment de l'auteur de la Synopse de l'Ecriture, qu'on trouve parmi les Œuvres de saint Athanase; il a été aussi suivi par saint Jean Chrysostome [2], par saint Augustin, enfin par Théodoret [3], et par saint Grégoire-le-Grand, qui donne comme une chose certaine, que Job étoit Iduméen ou descendant d'Esaü.

Ce sentiment peut être confirmé par ce qui est rapporté au chapitre XXXVI de la Genèse, versets 10 et 11, où il est dit qu'un des fils d'Esaü s'appeloit Eliphaz dont le fils aîné fut nommé Théman; et nous trouvons qu'un des amis de Job s'appeloit Eliphaz Thémanite; il étoit apparemment de la famille du premier Eliphaz.

Pour appuyer cette opinion, on se sert encore de la conformité qu'il y a entre le nom de *Job* et de *Jobab* dont il est parlé au chapitre XXXVI de la Genèse, versets 33 et 34, et au chapitre I du Ier livre des Paralipomènes, versets 44 et 45. Il paroît que ces deux noms peu différens désignent la même personne. Or le Jobab de la Genèse et des Paralipomènes étoit fils de Zara, et ce dernier étoit fils de Rahuel, fils d'Esaü. Liran, pour diminuer la force de cette preuve tirée de la conformité des noms, dit qu'il y a une assez grande différence entre le nom de *Job* et celui de *Jobab*, parce qu'en hébreu le nom de *Job* commence par un *aleph* [4], et celui de *Jobab* par un *iod* [5]. Mais cette différence est de peu de conséquence, d'autant plus que dans le nom de Job, l'*aleph* est une lettre muette qui ne change point la prononciation.

Ajoutons à toutes ces raisons que la terre de Hus étoit bien certainement dans l'Idumée, comme on le prouve par le passage de Jérémie que nous avons rapporté ci-devant; et que dans la Syrie où étoient les descendans de Nachor, on ne trouve pas de pays de ce nom, quoique l'un de ses

[1] *Hieron., Epist. ad Evagr.* — [2] *Chrysost., Hom. de Pat. Job.* — [3] *Theod. qu.* 43 *in Gen.* — [4] איוב, *Job.* — [5] יובב, *Jobab.*

descendans ait été ainsi nommé. D'ailleurs il paroît que Job étoit comme un roi dans son petit état, ainsi qu'on le peut inférer de ce qu'il dit lui-même au chapitre XXXIX, versets 7 et suivans; et il est constant qu'il étoit très-riche et très-puissant. Or on ne voit pas qu'aucun des descendans de Nachor ait eu la qualité de roi, et autant de richesses que Job. Ses amis sont appelés rois au chapitre II du livre de Tobie; ce qui confirme encore que lui-même pouvoit avoir aussi cette dignité. Eliphaz de Théman étoit Iduméen; et le prophète Amos place cette ville dans l'Idumée, lorsqu'il dit de la part de Dieu : *Je ferai tomber le feu sur Théman; et il dévorera les édifices de Bosra*[1]; car ce dernier endroit étoit certainement dans le pays d'Edom. Tout cela, joint à ce que nous trouvons dans le fragment qui est à la fin du livre de Job dans l'édition grecque, nous paroît très-fort pour prouver que Job étoit un des descendans d'Esaü. Quand nous serions même obligés d'avouer que ce fragment a été ajouté par quelque copiste ou par quelque Juif helléniste, cela ne diminueroit pas beaucoup la force de la preuve, parce que nous pourrions toujours dire qu'il n'a sans doute avancé ces choses, que sur une ancienne tradition qui sera toujours respectable. D'ailleurs ce fragment a paru si important aux anciens auteurs que nous avons cités, qu'ils l'ont cru suffisant pour autoriser le sentiment que nous suivons, en disant que Job étoit du pays d'Idumée et descendoit d'Esaü.

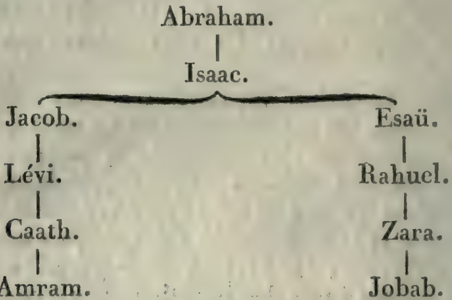
Ainsi d'après ce que nous venons d'établir, il ne sera pas difficile de se déterminer sur le temps auquel Job a vécu. Nous supposons que Job est le Jobab, fils de Zara; et que ce Zara étoit fils de Rahuel un des fils d'Esaü; d'où il suit que Job étoit arrière-petit-fils d'Esaü. Cela étant, l'abbé de Vence en conclut que Job peut être né vers le temps où Jacob alla en Egypte avec toute sa famille, pour y demeurer sous la protection de Joseph. Jacob avoit pour lors cent trente ans; cet espace d'années peut suffire aux quatre générations qu'il faut reconnoître depuis Esaü jusqu'à Job ou Jobab. Depuis l'entrée de Jacob en Egypte, il faut compter deux cent quinze ans jusqu'à la sortie des enfans d'Israël de cette terre, lorsque Moïse avoit quatre-vingts ans. Si l'on suppose que Job a vécu en tout deux cent dix-sept ans, il s'ensuivra qu'il aura pu vivre encore deux ans après le passage de la mer Rouge. Or on prétend prouver qu'effective-

[1] *Amos.* I, 12.

ment Job a vécu deux cent dix-sept ans. Il est certain que depuis son rétablissement après toutes les calamités qu'il avoit souffertes, il a vécu cent quarante ans, ainsi qu'il est marqué expressément au chapitre XLII, verset 16. Il est également rapporté que Dieu lui donna le double de tout ce qu'il avoit possédé avant sa disgrâce, d'où l'on conclut que le Seigneur lui accorda aussi le double des années qu'il avoit vécu auparavant. Il avoit donc soixante-dix ans, lorsque Dieu permit qu'il fût éprouvé par tant de douleurs et d'afflictions. Ajoutez soixante-dix ans à cent quarante, cela fera deux cent dix ans, auxquels il faudra ajouter sept années de l'épreuve qu'il souffrit; car Olympiodore, Suidas, et plusieurs anciens croient que Job souffrit pendant tout cet espace de temps; et on conclura de là qu'il a vécu deux cent dix-sept ans; qu'il n'est mort que deux ans après le passage de la mer Rouge; et qu'il a été contemporain de Moïse, au temps duquel il a vécu pendant quatre-vingt-deux ans.

Quelques interprètes croyant remarquer dans le livre de Job, et dans les paroles même de ce saint patriarche, quelques expressions qui marquent le passage de la mer Rouge, et qui font allusion à la loi donnée sur le mont Sinaï, reculent un peu le temps de cette histoire; et plaçant l'épreuve et la disgrâce de Job quelques années après la sortie d'Egypte, ils le font vivre jusqu'au temps où Othoniel, un des juges des Israélites, gouvernoit la république des Hébreux. C'est l'opinion de dom Calmet. L'abbé de Vence trouve que dans cette opinion il est difficile de bien accorder la chronologie, si l'on suppose que Job est le même que Jobab dont il est parlé dans le chapitre XXXVI de la Genèse. « Car, dit-il, depuis Esaü jusqu'au temps » d'Othoniel, on compte 431 ans qu'il sera difficile de » remplir par quatre ou cinq personnes de père en fils, » dont l'âge n'est pas successif, mais qui ont vécu assez » long-temps ensemble. » L'abbé de Vence suit ici la chronologie d'Ussérius qui met la naissance d'Esaü l'an 1836 avant l'ère chrétienne vulgaire et la paix donnée par Othoniel l'an 1405; l'intervalle est précisément de 431 ans, et c'est ce qui effraie l'abbé de Vence. Mais dom Calmet va encore plus loin. Il suppose que Job tomba dans les maux marqués dans son livre l'an 1484, sept ans après la sortie d'Egypte, et qu'ayant vécu cent quarante ans après son rétablissement, sa mort tombera en 1344, deux ans avant

celle d'Othoniel qu'il place en 1342. Pour le temps des juges, nous préférons le système de Marsham, et nous croyons que la paix fut donnée par Othoniel vers l'an 1384, et que ce juge mourut avant 1344, de sorte que si Job n'est mort qu'en 1344, il aura même survécu à Othoniel. Mais soit que celui-ci soit mort avant ou après 1344, il faudra toujours compter environ 492 ans depuis la naissance d'Esaü jusqu'à la mort de Job, si l'on met la mort de Job vers l'an 1344. Il faut avouer que cette opinion de dom Calmet paroît reculer trop la mort de Job ; mais aussi l'abbé de Vence paroît l'avancer trop. Jobab arrière-petit-fils d'Esaü étoit contemporain, non de Moïse, comme le pense dom Calmet, mais d'Amram, père de Moïse, et arrière-petit-fils de Jacob, comme on le voit par cet arbre généalogique.



Suivant une ancienne tradition conservée par Eusèbe et par saint Jérôme [1], Amram étoit âgé de 70 ans lorsqu'il engendra Moïse. Ainsi en supposant que Job n'eût que 70 ans au temps de son épreuve, il en résultera que l'épreuve de Job sera arrivée vers le temps de la naissance de Moïse, c'est-à-dire, environ 80 ans avant la sortie d'Egypte. Or, Job vécut 140 ans depuis son rétablissement ; supposons que son épreuve ait duré sept ans, sa mort se trouvera placée environ 147 ans après la naissance de Moïse, 67 ans après la sortie d'Egypte, c'est-à-dire, vers le temps de la mort de Josué.

Le père de Carrières, sans examiner quelle peut être l'époque précise de l'épreuve de Job, se contente de dire : « On croit que ce livre a été composé pendant que les Is-» raélites étoient en Egypte. Il paroît au moins, ajoute-t-il, » que Job vivoit vers ce temps-là, c'est-à-dire, avant la loi

[1] *Euseb. Chron. græc. et lat.*

» et les prophètes, puisqu'il n'en est pas dit un seul mot » dans tout son livre. » Le père Houbigant s'en tient de même à l'opinion commune, qui est que Job étoit plus ancien que Moïse.

Dom Calmet remarque dans ce livre quelques expressions qui lui donnent lieu de croire que Job et ses amis ont eu connoissance de la loi de Dieu. Sophar dit à Job : *Qu'il seroit à souhaiter que Dieu vous parlât, et qu'il ouvrît sa bouche pour vous découvrir les secrets de sa sagesse, et la multiplicité des préceptes de sa loi*[1] ! Eliphaz lui dit : *Recevez la loi de sa bouche, et gravez ses paroles dans votre cœur*[2]. Et Job lui répond : *Mon pied a suivi ses traces; j'ai gardé sa voie, et je ne m'en suis point détourné. Je ne me suis point écarté des commandemens qui sont sortis de ses lèvres; et j'ai caché dans mon sein les paroles de sa bouche*[3]. Sur quoi dom Calmet s'exprime ainsi : « Un » Israélite parleroit-il d'une manière plus expresse? Nous » ne prétendons pas pour cela, continue-t-il, que Job ait » observé la loi des Hébreux dans tous ses points; mais nous » croyons qu'il en a eu connoissance, ayant vécu du temps » de Moïse, tandis que tout le peuple d'Israël voyageant » dans le désert aux environs de l'Idumée, avoit nécessai- » rement quelque commerce avec les Iduméens. De plus il » étoit impossible que les merveilles que Dieu faisoit tous » les jours avec tant d'éclat en faveur des Hébreux fussent » ignorées de toutes les nations voisines; et l'amour de la » sagesse qui animoit Job et ses amis leur inspiroit sans » doute l'envie de connoître cette loi divine que Dieu avoit » dictée à Moïse sur le mont Sinaï. Ils en prirent ce qui » leur convenoit par rapport aux mœurs, et laissèrent aux » Hébreux ce qui concernoit la police et les cérémonies. »

Quant au passage de la mer Rouge, dom Calmet croit que Job avoit en vue cet événement lorsque parlant du Seigneur, il dit : *In fortitudine illius repente maria congregata sunt, et prudentia ejus percussit superbum*[4]; ce que dom Calmet traduit ainsi : *Par un effet prodigieux de sa force, les mers se sont amassées*, élevées, enflées, durcies, *et sa prudence a frappé le superbe*. « Ce passage est d'autant plus remar- » quable, dit dom Calmet, que le prophète Isaïe et le psal- » miste s'expriment sur le même événement en termes tout » semblables. Isaïe : *Levez-vous, bras du Seigneur....*

[1] *Job*. XI, 5, *etc.* — [2] *Job*. XXII, 22. — [3] *Job*, XXIII, 11. 12. — [4] *Job*. XXVI, 12.

» *N'est-ce pas vous qui avez frappé le superbe?... N'est-ce* » *pas vous qui avez desséché la mer*, etc. [1]? Et le psal» miste : *Vous êtes le maître de la mer, et vous abaissez* » *les flots; vous avez terrassé le superbe comme un homme* » *blessé à mort; et par la force de votre bras vous avez* » *dispersé vos ennemis* [2]. » Dom Calmet croit aussi qu'Eliphaz dépeint l'endurcissement de Pharaon sans nommer ce prince, lorsqu'il dit : *Le méchant sera effrayé par les maux qui le menacent; il sera environné d'afflictions, comme le roi qui se prépare au combat. Il a étendu sa main contre Dieu; et il s'est endurci et fortifié contre le Tout-Puissant; il a couru contre lui la tête élevée, et a paru armé avec son cou enflé de graisse* [3]. Voilà ce qui a porté dom Calmet à croire que Job et ses amis ont eu connoissance du passage de la mer Rouge et de la loi donnée par Moïse, et qu'ainsi l'épreuve de Job doit être placée quelque temps après ces deux grands événemens. Cela lui paroissoit d'autant plus probable qu'il se persuadoit que Job étoit contemporain de Moïse. Mais nous avons montré qu'en supposant que Job fût arrière-petit-fils d'Esaü, il devoit être contemporain d'Amram, arrière-petit-fils de Jacob; et qu'ainsi son épreuve doit précéder la sortie d'Egypte d'environ 80 ans. Il ne nous paroît pas que les textes cités par dom Calmet soient assez précis pour prouver que Job et ses amis aient eu connoissance du passage de la mer Rouge, ni même de la loi donnée par Moïse; et nous ne voyons rien qui nous oblige de placer l'épreuve de Job après ces deux événemens.

Au reste dom Calmet n'est pas le seul qui ait ainsi reculé l'histoire de Job; il y a des chronologistes qui la reculent encore bien plus, et qui la mettent sous le règne de David; d'autres sous celui de Salomon. C'est l'opinion de quelques Juifs dans le Talmud, et de quelques autres dont parle le rabbin Moïse Maimonides.

Un auteur moderne [4] recule même la naissance de Job jusqu'au temps de Salmanasar, roi d'Assyrie, et d'Osée, roi d'Israël. Cet écrivain a cru reconnoître dans certaines expressions du livre de Job que ce saint homme, sous des noms figurés, faisoit une allusion très-fréquente aux événemens considérables arrivés en Israël, jusqu'au temps le plus voisin de la ruine de Samarie, sous le règne d'Osée,

[1] *Isai.* LI, 9. 10. — [2] *Psal.* LXXXVIII, 10. 11. — [3] *Job.* XV, 24. 25. 26. — [4] L'auteur de l'*Histoire du peuple de Dieu.*

le dernier de ses rois. Mais ce rapport ou cette allusion n'a pas été aperçue jusqu'à présent. Les anciens pères et auteurs ecclésiastiques qui ont lu avec autant et encore plus d'attention que nous le livre de Job, n'y ont point reconnu d'expression qui marquât sous des noms figurés les grands événemens qui ont précédé la ruine du royaume d'Israël ; et il nous est encore aujourd'hui très-difficile d'y reconnoitre ces événemens marqués de telle façon qu'on puisse les y découvrir ; d'ailleurs quand on pourroit le faire, ceux qui croient que ce livre a été écrit long-temps après l'événement, comme Codurc et quelques autres, diront que ces expressions sont de l'auteur de l'ouvrage, et peuvent marquer le temps où il a été composé, mais qu'elles ne désignent pas pour cela le temps auquel Job a vécu. Ce qui paroît singulier dans le système de l'auteur dont nous parlons, c'est qu'il fait descendre Job d'Aram, le dernier des enfans de Sem, dont les descendans possédèrent la Syrie où Aram s'établit, et à laquelle il donna son nom ; car cette province est appelée *Aram* dans le texte hébreu de l'Ecriture, et néanmoins il fait régner Job dans l'Idumée, et dit en outre que la terre de Hus étoit l'ancienne possession de ses pères.

Une autre opinion plus récente encore s'est élevée [1]. On a prétendu renvoyer Job au temps de la captivité de Babylone, en supposant que lui-même avoit été emmené en captivité lors de la conquête de l'Idumée ; on a dit que c'est de cette captivité qu'il est parlé dans l'hébreu du dernier chapitre de Job ; et en conséquence on a rejeté le sentiment de ceux qui prétendent que Job est le même que Jobab dont il est parlé dans la Genèse. Ceci sera le sujet d'une dissertation particulière sur le temps auquel a vécu Job.

Enfin il y a des rabbins qui reculent encore davantage le temps de l'histoire de Job, et qui veulent que ce saint homme ait vécu sous le règne d'Assuérus et d'Esther. Ils disent qu'il fut transporté avec les autres captifs à Babylone, et qu'avant cette transmigration il étoit occupé à enseigner dans une école qu'il avoit à Tibériade. Si l'on demande quelques preuves d'un sentiment si extraordinaire, et des circonstances qu'on y ajoute, il nous est impossible d'en deviner aucune ; il n'y a point d'autre motif qui puisse porter à embrasser ce sentiment que l'autorité de certains

[1] *Essai sur le livre de Job* (par les RR. PP. Capucins), Paris, 1768, in-12, 2 vol.

rabbins; et tout le monde sait que ce n'est pas un fondement bien solide.

Pour nous, nous croyons agir sagement en nous attachant à l'opinion des anciens, et nous nous faisons un devoir de les suivre, et de penser comme eux que Job a vécu au temps de Moïse, ou, pour parler plus exactement, qu'il a été contemporain d'Amram, père de Moïse, étant comme lui le cinquième depuis Abraham. De tous les pères, il n'y a guère que saint Grégoire pape[1] qui ait regardé l'histoire de Job comme arrivée au temps des juges, sans déterminer sous le gouvernement duquel de ces chefs du peuple hébreu est arrivé ce célèbre événement. Mais il y a lieu d'être surpris de ce que ce saint docteur, supposant que Job est le même que Jobab, ait différé son histoire jusqu'à un temps si reculé; cela ne sauroit s'accorder avec la véritable chronologie; on peut bien différer la mort de Job jusqu'au temps de celle de Josué, comme nous l'avons fait remarquer; mais il paroît que son épreuve doit être placée dans les premières années de Moïse, c'est-à-dire au temps de l'oppression des Israélites dans l'Egypte.

Remarques sur le tombeau de Job, et sur son culte.

On a prétendu montrer en plusieurs endroits le tombeau de Job. Le plus fameux est celui de la Trachonite, au-delà du Jourdain, vers la source de ce fleuve, où il y a, depuis plusieurs siècles, une pyramide que l'on dit être sur le tombeau de Job[2]. On place cette pyramide entre les villes de Théman, de Suethe et de Naamath, que l'on suppose avoir été autrefois célèbres en ce pays, et la demeure d'Eliphaz, de Baldad et de Sophar, amis de Job. Mais nous croyons avoir démontré que la terre de Hus n'étoit point dans la Trachonite, mais dans l'Idumée. Le paraphraste chaldéen nommé Joseph l'Aveugle[3] fait vivre Job dans l'Arménie; et les voyageurs nous apprennent qu'on y montre un tombeau de Job; mais on croit que ce Job étoit un capitaine mahométan assez nouveau[4]. Un autre paraphraste chaldéen[5] place Job à Constantinople; c'est peut-être de là qu'est venue l'erreur de ceux qui ont cru que Job reposoit dans cette ville. Les plus sages ont dit que son corps y avoit

[1] *Greg., cap.* 1 *præf. Comm. in Job.*—[2] *Vide Brocard., Adricom. Molet. Tirin. Montan. Ziegler. Cotovi. Briet. la Rue,* etc. — [3] Voyez le *Thesaurus philologicus* de Hottinger, p. 262, 263. — [4] *Vide Spanhem. Histor. Job, cap.* 3, *pag.* 32, *et apud eum Drusi. Hottinger. Walton. Thevenot. cap.* 91. — [5] *Paraphr. Chald. in Bibl. regiis et Venetis.*

été transporté d'Arabie; d'autres ont cru simplement qu'il y avoit été enterré. Non-seulement les chrétiens, mais aussi les turcs se sont laissés aller à cette persuasion [1]. Mais on a montré [2] que cet homme, dont le tombeau étoit dans les faubourgs de Constantinople, et qu'on avoit pris pour le saint homme Job, étoit un Arabe de ce nom, qui fut tué au siége de Constantinople de l'an 672, et qui fut enterré au pied des murs de la ville, où l'on voit une mosquée et son tombeau, qui n'est pas moins fréquenté que ceux des sultans. On prie continuellement au sépulcre de ce prétendu prophète, que l'on honore aussi comme un grand capitaine. Saint Jean Chrysostome parle [3] du fumier de Job, que l'on alloit visiter de son temps en Arabie. On a cru pendant plusieurs siècles posséder à Rome les reliques de Job; mais au commencement du dix-septième siècle elles furent enlevées par des voleurs, sans qu'on ait pu savoir ce qu'elles sont devenues [4]. Le nom de Job se trouve dans les anciens martyrologes, avec le titre de prophète, de saint et de martyr; et son culte est fort étendu, surtout en Italie et en Espagne. Il y a plusieurs églises et hôpitaux érigés en son honneur; et dès le septième siècle Constantinople renfermoit une église et un monastère dédiés sous son nom.

Quel est l'auteur du livre de Job?

Il nous reste encore une question à examiner. On demande qui est l'auteur du livre de Job? Origène [5] croit que Job même a écrit ce livre, et il assure que cet ouvrage est plus ancien que Moïse. Les Syriens paroissent avoir été de ce sentiment, puisqu'ils mettent cet ouvrage à la tête de tous les livres de l'Ancien Testament, même avant ceux de Moïse. Un ancien commentaire sur Job, qu'on attribue mal à propos à Origène, sous le nom duquel il a été imprimé, nous dit que Job écrivit d'abord son histoire en langue syriaque, et que Moïse la traduisit en hébreu, en y ajoutant quelques circonstances; par exemple le récit de l'assemblée des anges où se trouva Satan, lorsqu'il se présenta devant le Seigneur pour lui demander la permission de tenter Job et de mettre sa patience à l'épreuve. Moïse y ajouta encore, selon l'auteur de ce commentaire, l'histoire de la mort de ce saint homme, que celui-ci n'avoit pu raconter lui-même. Le père de Carrières avance que le sentiment e

[1] Ricaut, de l'Empire ottoman, l. 1, p. 16. *Elmacin. Hist. Sarracen. l.* 1, *c.* 7. — [2] *Du Cange, Constantinop. Christ. lib.* 4. *n.* 18. *p.* 104. — [3] *Chrysost. Hom.* 5. *ad pop. Antioch.* — [4] Baillet, Vies des saints de l'Ancien Test. au 10 mai. — [5] *Orig. lib.* VI, *contra Celsum.*

plus commun et le plus vraisemblable est que Job écrivit lui-même son histoire, après avoir été rétabli dans sa première grandeur, et que Moïse la traduisit ensuite de l'arabe en hébreu.

Ceux qui croient, comme le pape saint Grégoire, Suidas et quelques autres, que Job écrivit lui-même son histoire, se fondent particulièrement sur un endroit du livre où Job souhaite que tout ce qu'il a dit soit écrit dans un livre : *Quis mihi tribuat ut scribantur sermones mei? quis mihi det ut exarentur in libro*[1]? Il paroît faire un souhait semblable dans un autre endroit[2]. La preuve que l'on prétend tirer de ces deux passages ne paroît pas convaincante; car dans ces deux passages il ne s'agit pas d'un livre qui dût être écrit; mais Job se sert d'une figure pour montrer combien il est persuadé de la vérité des choses qu'il avoit avancées. Et quand même nous supposerions que Job a désiré que l'on mît par écrit toute son histoire, et qu'on rapportât tous ses discours, on ne pourroit en conclure qu'il a exécuté lui-même ce dessein.

On pourroit dire en faveur de ce sentiment qu'il n'y a que Job ou quelqu'un de ses amis qui ait pu rapporter avec exactitude tous les discours et les dialogues que nous lisons dans cet ouvrage; et c'est peut-être aussi par cette raison que plusieurs l'ont attribué à Job ou à ses amis. Mais cette raison n'est pas décisive : l'auteur, quel qu'il soit, pouvoit avoir tiré ces discours de quelques mémoires dressés au temps du rétablissement de Job. C'est aussi ce que supposent plusieurs auteurs anciens et modernes qui attribuent à Moïse la composition de cet ouvrage.

On trouve cette dernière opinion dans un commentaire ancien attribué à Origène; c'est celle des talmudistes dans le premier chapitre du traité *Baba Batra*; ils ont été suivis par le rabbin David Kimhhi et par plusieurs autres rabbins. C'est aussi le sentiment de Méthodius dans Photius; de Polychronius dans la Chaîne des pères grecs; de Julien d'Halycarnasse, et de Nicétas sur Job. Les plus habiles critiques des derniers temps l'ont aussi embrassé, comme Torniel, Salien, le cardinal Bellarmin, Mercer, et plusieurs autres, parmi lesquels il ne faut pas oublier de mettre le savant Huet[3]. On pourroit presque être persuadé que saint Jérôme penchoit pour ce sentiment, puisque dans sa lettre

[1] *Job*, XIX. 23. — [2] *Job*, XXXI. 35. — [3] *Huet. in Append. ad lib. 3. Orig.*

à Paulin il place le livre de Job immédiatement après le Pentateuque, comme s'il étoit du même temps et du même auteur.

Il y a une difficulté à opposer à ce sentiment; elle est tirée de ce mélange de termes étrangers, chaldéens, syriaques et arabes, que l'on trouve dans le livre de Job, et qui ne paroissent point dans le Pentateuque écrit par Moïse. Si ce saint législateur étoit auteur du livre de Job, ne l'auroit-il pas écrit tout entier en langue hébraïque qu'il possédoit si parfaitement? A cela on opposera que Moïse a voulu conserver dans sa narration les termes mêmes dont s'étoient servis Job et ses amis dans leurs dialogues. On peut dire que l'auteur de ce livre, quand ce seroit même un autre écrivain que Moïse, s'est servi des expressions qu'il a trouvées dans les mémoires qui ont été comme le canevas sur lequel l'ouvrage a été composé. On pourroit aussi observer que si, comme nous l'avons montré, la mort de Job peut être reculée jusqu'au temps de la mort de Josué, Moïse n'aura pu écrire ce qui est dit de la longue vie de ce saint homme. Mais il seroit possible que cela eût été ajouté par quelque autre comme on a ajouté au Pentateuque écrit par Moïse, ce qui regarde la mort de ce saint législateur.

Nous avons dans le sixième tome de l'édition des bénédictins des ouvrages de saint Jean Chrysostome, un excellent écrit, intitulé Synopse ou Abrégé de l'Ecriture Sainte, que les bons critiques préfèrent avec raison à la synopse qui porte faussement le nom de saint Athanase. Il y a plusieurs raisons qui peuvent persuader que celle dont nous parlons est véritablement de saint Jean Chrysostome; et quoique les manuscrits dans lesquels elle se trouve soient très-récens, cet ouvrage paroît très-ancien, d'un très-bon goût, et digne de saint Jean Chrysostome, auquel on l'attribue, et dont il porte le nom dans ces manuscrits. Cet auteur dit que plusieurs assuroient que le livre de Job avoit été composé par Salomon, à moins qu'on ne dise, ajoute-t-il, qu'il est de Moïse : *Dicunt Salomonem hunc adornasse librum, nisi forte ipsius Moysis sit opus* [1]. Le sentiment de ceux qui attribuent cet ouvrage à Salomon est donc ancien; ce que l'on peut encore prouver par le témoignage de Polychronius, qui nous assure [2] que saint

[1] *Synops. S. Chrys. tom.* VI. *p.* 367. — [2] *Polychron. in Catena. Greg. Naz. orat. ad Exæq.*

Grégoire de Nazianze avoit cru que véritablement Salomon en étoit l'auteur.

Quelques modernes ont fait revivre cette opinion ; et le célèbre père Hardouin la soutient dans sa chronologie de l'Ancien Testament, où il dit que Job vivoit du temps de David ; et que Salomon, au commencement de son règne, écrivit la vie de Job, qui mourut, selon lui, la trente-cinquième année du règne de David. On ne voit guère d'autres raisons qui aient pu faire attribuer cet ouvrage à Salomon, que le grand nombre de sentences, les sentimens élevés, certains termes et quelques manières de parler, qu'on remarque dans les Proverbes et l'Ecclésiaste, et qui se trouvent aussi dans le livre de Job. On trouve dans ce livre les mêmes principes de morale que dans les Proverbes et dans l'Ecclésiaste ; la même idée de la vanité des choses du monde ; presque la même description de la sagesse et de son excellence. Dom Calmet, en reconnoissant que Job est beaucoup plus ancien que Salomon et David, incline fort à croire que le livre de Job pourroit avoir été écrit par Salomon. Mais, comme l'observe l'abbé de Vence, Salomon paroît beaucoup plus concis dans ses sentences que l'auteur du livre de Job ; celui-ci parle en orateur éloquent, et Salomon s'énonce comme un grand philosophe qui propose des maximes pleines de sagesse et de prudence. Quelques-uns remarquent que les termes arabes et syriaques qui sont assez fréquens dans le livre de Job, ne sont point du style de Salomon.

Philippe Codurc, de qui nous avons un savant commentaire sur Job, pense [1] que ce livre peut être l'ouvrage de quelque prophète iduméen qui a écrit l'histoire d'un homme de sa nation. Il croit voir dans cet ouvrage des idiotismes de la langue iduméenne ; et il ajoute qu'il ne faut point être surpris d'entendre parler d'un prophète iduméen, puisque Abdias étoit de cette province. Il est pourtant plus porté à croire que le prophète Isaïe a composé ce livre. Il se fonde sur la grande érudition de ce prophète, de laquelle on aperçoit les traits magnifiques dans cet ouvrage, sur un discours toujours grand et majestueux, sur le même caractère, et sur plusieurs termes et un grand nombre de manières de s'énoncer qui sont semblables dans le livre dont nous parlons et dans la prophétie d'Isaïe.

[1] *Codurc. Præf. in Tob.*

Voilà ce qui arrive lorsqu'on s'abandonne à des conjectures tirées de la ressemblance du style et des expressions. Les uns croient trouver dans le livre de Job l'élévation des pensées et l'admirable fécondité du génie de Salomon ; d'autres s'imaginent y apercevoir la majesté du discours, et l'éloquence d'Isaïe ; chacun a son goût ; mais il ne doit pas être la règle de celui des autres.

Grotius reconnoît la vérité de l'histoire de Job, et fixe cet événement au temps où les Hébreux étoient dans le désert, sous la conduite de Moïse ; mais il pense que cette histoire n'a été écrite que long-temps après par un Juif qui a vécu depuis David et Salomon, comme on en peut juger, dit-il, par les sentences qu'il a tirées des Psaumes et des Proverbes, où l'on voit des expressions toutes semblables à celles du livre de Job. Pourquoi Grotius ne disoit-il pas plutôt que David et Salomon avoient puisé dans le livre de Job ces sentences et ces expressions ? L'un est-il plus sûr ou plus probable que l'autre ? Mais après tout, il n'est pas si difficile de croire que deux auteurs s'expriment et pensent à peu près de même, lorsqu'ils parlent du même sujet. L'Esprit de Dieu qui se servoit de la plume des écrivains sacrés pour instruire les hommes, a pu révéler aux auteurs des livres saints les mêmes vérités.

Spinosa croit que Job étoit un païen qui, ayant été successivement dans une haute fortune, puis dans l'humiliation et la pauvreté, et enfin dans un plus grand bonheur qu'auparavant, donna occasion à plusieurs de disputer sur la Providence, et en particulier à l'auteur de cet ouvrage, qui le composa à loisir dans son cabinet, non des propres paroles de Job, mais des divers sentimens des autres. Pour embellir et varier sa pièce, il la forma sur le modèle de ce que les poëtes racontent de l'assemblée des dieux, où se trouvoit *Momus*, nommé *Satan* dans Job. L'ouvrage est donc, selon lui, originairement d'un païen ; mais il a dû être retouché par un Hébreu, puisqu'on y voit le nom de *Jehovah* [1], et un très-grand éloignement de l'idolâtrie, même la plus ordinaire, qui est celle du culte du soleil et de la lune [2]. Si sous le nom de *païen* on n'entend autre chose ici qu'un homme qui ne vit point selon la loi de Moïse, et qui n'en observe pas les cérémonies et les rites, on n'aura nulle peine à accorder qu'en ce sens Job ne soit

[1] *Job*, I. 6. *et seqq.* XII. 9. *et alibi passim.* — [2] *Job*, XXXI. 26. 27.

un gentil, et c'est une opinion commune parmi tous nos interprètes; mais qu'il ait été un païen, c'est-à-dire un idolâtre, qui ne connut pas le vrai Dieu, et ne lui rendit pas un culte très-pur et très-agréable, et qui ne vécut pas d'une manière très-sainte et très-innocente, c'est ce qui est entièrement insoutenable et réfuté par tout le livre.

Ceux qui disent qu'Eliu, ami de Job, a composé l'ouvrage dont nous parlons, se fondent sur un texte qui se trouve au chapitre XXXII, verset 17, où Eliu parle en première personne, en disant : *Je répondrai à mon tour*, etc. Mais rien n'est plus foible que cette raison; car dans tout le livre les personnages qui s'entretiennent, et qui disent à leur tour ce qu'ils jugent à propos, parlent toujours en première personne.

De tout ce que nous venons de dire touchant l'auteur de ce livre, on ne voit rien d'aussi certain que nous pourrions le souhaiter. Cependant il ne sera pas très-difficile de prendre son parti, si l'on veut suivre ce qui paroît le plus probable, et l'on pourra croire, avec un assez bon nombre des anciens et quelques modernes, que Job est en quelque sorte auteur du livre qui porte son nom, en ce qu'il a laissé les mémoires sur lesquels l'ouvrage a été composé; et en même temps nous dirons qu'on peut attribuer avec raison ce livre à Moïse, parce que celui-ci a composé l'ouvrage sur ces mémoires; et c'est aujourd'hui le sentiment des plus habiles critiques qui s'accordent en cela avec plusieurs anciens pères, comme nous l'avons fait remarquer.

On pourroit opposer contre la grande antiquité que nous donnons à Job et à l'auteur du livre où sa vie est écrite, ce qui est marqué dans le chapitre XIX [1] touchant la résurrection. Quelqu'un dira peut-être que cet article de notre croyance n'est point développé d'une manière si précise dans les premiers livres de l'Ancien Testament. Si l'on peut en tirer quelques inductions de ce qui est dans les livres de Moïse, ce n'est que par des conséquences assez éloignées. On peut dire la même chose des autres écrits des historiens sacrés, et même des premiers prophètes. Cette grande vérité ne s'est développée dans l'Ancien Testament qu'à proportion du temps où la venue du Messie, qui devoit par sa victoire sur le démon procurer aux hommes la gloire de la résurrection, devenoit plus proche. Il semble que le prophète Daniel est celui qui en a parlé

[1] *Job*, XIX. 25. *et seqq.*

d'une manière plus claire [1]; et cependant ce qu'il en dit ne paroît pas tout-à-fait si précis et si bien développé, que ce que nous en trouvons dans les paroles de Job. *Je sais,* dit ce saint patriache, *que mon rédempteur est vivant, et que je ressusciterai de la terre au dernier jour; que je serai encore revêtu de cette peau; que je verrai mon Dieu dans ma chair; que je le verrai moi-même et non un autre, et que je le contemplerai de mes propres yeux; c'est là l'espérance que j'ai et qui reposera toujours dans mon sein* [2]. Il semble qu'on ne sauroit rien dire de plus fort pour marquer la résurrection et la gloire dont jouiront les saints après le jugement dernier. Peut-on se persuader que dans le temps où nous plaçons l'histoire de Job, on ait eu une connoissance aussi distincte du grand mystère de la résurrection des corps, et de la gloire dont elle sera suivie? Cela ne marque-t-il pas que Job, ou du moins l'auteur qui a écrit son histoire, vivoit dans un temps bien plus voisin de la venue du Messie? D'ailleurs est-il croyable que Dieu eût révélé ce mystère à un étranger qui n'étoit point du nombre de ceux qui composoient la nation choisie, pendant qu'il semble qu'il refusoit cette connoissance aux Hébreux et aux écrivains sacrés qui vivoient parmi eux [3]?

Mais il ne nous appartient pas de vouloir approfondir et pénétrer dans les desseins du Seigneur. L'Esprit de Dieu souffle où il veut; et il se manifeste à qui il lui plaît; il découvre les plus importantes vérités à ses serviteurs, lorsqu'il le juge à propos. Ainsi rien ne nous empêche d'avouer que le mystère de la résurrection a été connu de Job, et rapporté dans son livre, d'une manière plus distincte, que dans la plupart des autres livres de l'Ancien Testament. C'étoit un soulagement pour lui dans les grandes afflictions dont il étoit accablé pour l'épreuve de sa vertu et de sa patience. Dieu ne lui a pas refusé la connoissance de cette consolante vérité dont il avoit besoin pour soutenir constamment toutes les attaques et tous les efforts de l'ennemi.

Quelques interprètes prétendent que Job, dans cet endroit, ne parle point de la résurrection qui se fera au der-

[1] *Dan.* XII. 2. *et* 3. — [2] *Job* XIX. 25 *et seqq.* — [3] Ceci ne doit être regardé que comme une objection que se fait dom Calmet; car les Hébreux ont toujours cru distinctement l'immortalité de l'âme, et ils ont toujours regardé la résurrection des corps comme une conséquence de l'immortalité de l'âme. Voyez ce que nous dirons sur cet objet dans la dissertation sur le baptême pour les morts, et dans celle sur la résurrection des morts, tome XXII[e].

nier jour, mais qu'on peut l'expliquer du rétablissement par lequel il fut remis dans son premier état, lorsque Dieu lui rendit la santé, et le combla de toute sorte de biens, en sorte qne son dernier état fut beaucoup plus florissant que le premier. Mais nous croyons que c'est faire violence au texte que de l'entendre ainsi; et quoique Grotius et Mercer aient expliqué en ce sens les paroles de Job, ces interprètes n'ont pas assez d'autorité pour nous déterminer à suivre leur explication. On sait assez que Grotius a été extrêmement hardi à donner à l'Ecriture des sens étrangers et détournés. Quelques-uns citent saint Jean Chrysostome[1] pour autoriser cette dernière explication; mais la pensée de ce père n'est pas bien claire. Au reste on peut dire des pères grecs en général, qu'il ne seroit pas surprenant qu'ils n'eussent point entendu de la résurrection future ce que nous trouvons dans les trois versets du chapitre XIX que nous avons cités, parce que ces saints docteurs suivant dans leurs écrits l'interprétation des Septante, n'y ont point trouvé le sens de la résurrection générale; cet endroit est très-obscur dans cette version, mais il est très-précis dans l'hébreu que saint Jérôme a rendu fidèlement dans notre Vulgate. Ce saint docteur avoit donc raison de dire[2] que depuis Jésus-Christ personne n'avoit parlé plus clairement de la résurrection, que le saint homme Job ne l'avoit fait avant la venue de ce divin rédempteur.

Remarques sur le texte et sur les versions du livre de Job.

Le livre de Job est écrit originairement en hébreu mêlé de quelques expressions tirées des langues arabe et syriaque. La version des Septante est en plusieurs endroits très-différente du texte original. Comme l'ancienne édition vulgate faite avant saint Jérôme étoit défectueuse, ce saint docteur entreprit d'en faire une nouvelle sur l'hébreu. Il assure[3] qu'il travailla à cette nouvelle traduction, non pour blâmer l'ancienne, mais pour rendre plus clair ce qui étoit trop obscur, pour suppléer aux omissions, et pour corriger ce qui avoit été corrompu et altéré. Dans une autre préface sur ce livre, il dit[4] que, de même que Job, dans le temps de son épreuve, étoit sur le fumier, et que son corps fourmilloit de vers; de même le livre qui contient son histoire étoit parmi les Latins comme dans le mépris d'un fumier, et fourmilloit de fautes; mais que comme

[1] *Chrys. ep. 2. ad Olymp.* — [2] *Hieron. ep. ad Pamm.* — [3] *Hieron. 1 Præf. in Job.* — [4] *Id. Præf. 2.*

Job avoit été rétabli dans la gloire, la santé, et la prospérité, après avoir souffert avec une patience et une résignation admirable, de même son livre avoit été rétabli dans sa pureté, et purgé des fautes dont il étoit plein auparavant par les méprises et la négligence des copistes et peut-être même des traducteurs. Nous voyons encore aujourd'hui le fondement de ces justes plaintes dans le latin de l'ancienne version, fort différente de celle qui a été faite par saint Jérôme et déclarée authentique par le concile de Trente.

Saint Jérôme a cru que l'ouvrage dans lequel nous trouvons l'histoire de Job étoit écrit partie en prose et partie en vers; que tout ce qui regarde la narration, qui est la plus petite partie, étoit en prose; et que le reste, c'est-à-dire, les discours et les dialogues entre Job et ses amis, étoit en vers; il ne fait point de difficulté de comparer la mesure de ces vers à celle des vers hexamètres usités chez les Latins et chez les Grecs; et il prétend établir son sentiment sur l'autorité de Philon, de Josèphe et d'Eusèbe de Césarée. En effet on remarque dans les discours de Job et de ses amis, un style vif et des expressions nobles et figurées qui font l'essence de la poésie; le tour des phrases et la diction sont tout-à-fait du génie poétique; et c'est en cela que consiste la vraie poésie, plutôt que dans la mesure et l'arrangement des pieds du vers [1].

Job modèle de justice et de patience; et figure de Jésus-Christ.

Avant de finir cette préface, il nous reste à retracer ici les principaux caractères qui ont rendu Job un modèle de justice et de patience, et une figure parfaite de Jésus-Christ et de son église. Dieu suscita Job pour fournir à tous les siècles *un exemple de patience*, dit l'Ecriture [2]. Il le suscita du milieu des peuples infidèles et étrangers à l'alliance sainte, comme pour donner dès lors aux gentils un gage de leur association future à l'église de Jésus-Christ. On voit dans la personne de Job ce que peut une vertu solide dans la plus brillante prospérité, et dans l'adversité la plus étrange; éprouvé et parfait dans l'une et dans l'autre fortune, il peut servir d'exemple dans tous les états. Dans la prospérité, il nous instruit de la crainte qu'on doit avoir des jugemens de Dieu, et de la fidélité à observer les devoirs qu'il nous impose; il nous enseigne à ne pas mettre

[1] Voyez la *Dissertation sur la poésie des Hébreux*, dans ce volume. — [2] *Tob.* II. 12.

notre confiance dans les richesses dont la possession est si incertaine, à ne mépriser, ni le pauvre, ni l'étranger, à juger sans acception des personnes, à travailler avec crainte et tremblement à l'œuvre du salut. Voilà le portrait de Job dans son premier état.

Dans le second, il fait paroître une patience à l'épreuve des coups les plus rudes et des plus terribles afflictions. Dépouillé de ses biens, privé de ses enfans, exposé aux insultes de ceux qui devoient le plus entrer dans ses peines, il ne lui échappe pas un mot d'impatience. Frappé dans son corps de la plus affreuse maladie, et en butte à tous les maux que la malice de Satan peut inventer, et qu'un homme peut souffrir, il se soutient dans une parfaite soumission aux ordres de son Créateur, il adore sa main puissante, il publie ses grandeurs et admire ses jugemens. Si dans la violence de sa douleur il lui échappe quelques plaintes et quelques paroles qui, de sa part et à ses yeux, semblent trop fortes, il s'en humilie, et en fait pénitence dans le sac et dans la cendre. Ses amis veulent le faire passer pour un impie, un hypocrite, un méchant; mais sa piété éclairée, et son humilité jointe à la connoissance des voies de son Dieu, ne lui permettent pas d'acquiescer à ces reproches. Il montre que la sagesse de Dieu a des ressorts inconnus, et prouve invinciblement une vie future. Il démontre par la conduite que Dieu tient envers les bons et les méchans dans ce monde, qu'il y a après cette vie des tourmens éternels pour les impies, et des récompenses éternelles pour les justes. Il prouve que Dieu, en vertu de son pouvoir absolu sur sa créature, peut en ce monde lui faire souffrir des maux passagers pour des raisons impénétrables à la sagesse humaine. Enfin il soutient que le Tout-Puissant envoie quelquefois aux siens des afflictions pour éprouver leur vertu et augmenter leur mérite.

Ce grand homme exposé aux yeux de tout l'univers, sur son fumier et couvert de lèpre, comme un spectacle qui étonne les anges et les hommes, est destiné de Dieu pour être tout à la fois, le prédicateur, la figure et la preuve de la résurrection du Sauveur et de la résurrection future des hommes au dernier jour. Il a prédit la sienne propre, et annonce celle du Rédempteur. Dans sa personne, Dieu nous donne des preuves de l'une et de l'autre, lorsqu'il le fait sortir, pour ainsi dire, du milieu du tombeau et d'entre les bras de la mort et de la corruption par un retour pres-

que incroyable à la santé; à la vie, et à un état plus glorieux, plus heureux, plus florissant que le premier.

Job éprouvé en toutes choses, quoiqu'il fût juste, n'est-il pas la figure de celui dont il est écrit, qu'il a été *éprouvé comme nous en toutes choses sans être néanmoins sujet au péché*[1]? Job dépouillé de tout, et abandonné des siens, ne nous représente-t-il pas celui qui dit de lui-même, que *les oiseaux du ciel ont des nids, et les animaux de la campagne des retraites, mais* que *le fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête*[2]? Job chargé d'ulcères, et rongé de vers, assis sur un fumier hors de la ville, n'est-il pas l'image de celui qui est *mort sur le calvaire hors de Jérusalem*[3]; qui est comparé à un *lépreux*, à un *homme défiguré et méconnoissable*[4]; qui est mort sur une croix dans le plus honteux de tous les suplices? Job enfin contredit et condamné par ses amis, maltraité par les plus vils du peuple, insulté par sa propre femme, n'est-il pas une représentation bien sensible de celui qui a été accusé et condamné comme un séducteur et un impie, et mis en croix avec des voleurs; de celui qui a essuyé mille outrages d'une populace insolente; qui a été couvert de coups, de crachats, et de meurtrissures par une troupe de gardes et de soldats; de celui qui a été renié par l'un de ses disciples, et abandonné par tous les autres?

Remarques importantes de saint Grégoire sur Job considéré comme figure de l'Eglise.

Mais « le Seigneur souffre encore maintenant dans ses » membres, dit saint Grégoire[5]; et il viendra des jours » fâcheux, continue ce père[6], pendant lesquels l'église se » rappellera, comme Job, les jours heureux de sa jeunesse. » Cependant quoique l'église perde maintenant, ajoute ce » père[7], plusieurs âmes par l'effort des tentations de ce » monde, elle recevra néanmoins au double à la fin des siè» cles, lorsque la plénitude des gentils étant entrée dans » son sein, toute la nation juive qui se trouvera alors sur la » terre, se rangera aussi sous sa foi. Alors les Juifs viendront » tous à Jésus-Christ et feront avec lui un festin solennel[8];

[1] *Hebr.* IV. 15. — [2] *Math.* VIII. 20. — [3] *Hebr.* XIII. 12. — [4] *Isai,* LIII. 4. — [5] *Greg. in Job.* XXXV. *n.* 27. In membris suis nunc quoque Dominus patitur. — [6] *Ibid. l.* XIX. *n.* 19. Tunc ergo, cum in diebus illis Ecclesia quasi quodam senio debilitata, per predicationem filios parere non valet, reminiscetur fœcunditatis antiquæ, dicens : *Sicut fui in diebus adolescentiæ meæ.* — [7] *Ibid. l.* XXXV. *n.* 24. Sancta quippe Ecclesia, etsi multos nunc percussione tentationis amittit, in fine tamen hujus seculi, ea quæ sua sunt, duplicia recipit, quando susceptis ad plenum gentibus, ad ejus fidem currere omnis, quæ tunc inventa fuerit, etiam Judæa consentit. —[8] *Ibid. n.* 26. Tunc quippe

» ils mangeront du pain avec lui dans sa maison, lorsque s'é-
» levant au-dessus de l'observance basse de la lettre, ils se
» repaîtront de ses paroles mystérieuses et spirituelles,
» comme du plus pur froment, dans son église sainte.
» Alors sera célébré ce grand festin [1] au milieu de la nom-
» breuse assemblée des peuples. J'ouvre avec plaisir les yeux
» de la foi, continue ce père [2], pour contempler ce dernier
» festin que fera l'église sainte en réjouissance du retour du
» peuple d'Israël. Ce sera le grand Elie qui viendra pour les
» y inviter; et alors les parens et les amis viendront trou-
» ver avec des présens celui qu'ils ne regardoient qu'avec
» mépris, lorsqu'ils le voyoient dans l'affliction; car lors-
» que le jour du jugement approchera, la puissance du
» Seigneur qui sera près de venir, se fera sentir à ce peuple
» qui avoit méconnu son Sauveur dans les jours de ses hu-
» miliations; ils seront frappés en quelque sorte par avance
» des rayons de sa gloire qui leur sera manifestée, soit par
» la prédication d'Elie son précurseur, soit par divers
» signes extraordinaires, de manière que voulant prévenir
» sa colère, ils se hâteront de retourner à lui. Or quoique
» dans les derniers temps auxquels l'Antechrist sera près
» de paroître [3], la vertu des fidèles semble plus foible, et
» que dans les combats même que leur livrera cet homme

fratres sui ac sorores ad Christum veniunt, quando ex plebe Judaica, quotquot inventi fuerint convertentur.... Tunc apud eum celeberrimæ festivitatis convivium exhibent..... Tunc in domo ejus panem comedunt, cum postposita observatione subjacentis litteræ, in sancta Ecclesia, mystici eloquii quasi frugis medulla pascuntur.

[1] *Ibid. n.* 27. Extremo tempore, Israelitæ omnes ad fidem, cognita Eliæ prædicatione, concurrunt, atque ad ejus protectionem quem fugerant, redeunt, et tunc illud eximium multiplici aggregatione populorum convivium celebratur. — [2] *Ibid. n.* 34. Aperire libet oculos fidei, et illud extremum sanctæ Ecclesiæ de susceptione Israelitici populi convivium contemplari. Ad quod nimirum convivium magnus ille veniens Elias, convivantium invitator adhibetur : et tunc propinqui, tunc noti ad eum cum muneribus veniunt, quem in flagello paulo ante positum contempserunt. Appropinquante enim die judicii, vel præcursoris vocibus, vel quibusdam erumpentibus signis, ipsa eis jam aliquo modo advenientis Domini virtus interlucet. Cujus iram dum prævenire festinant, conversionis suæ tempus accelerant. — [3] *Ibid.* Et quamvis eisdem temporibus, quibus Antichristus appropinquat, aliquatenus vita fidelium minoris esse virtutis appareat; quamvis in conflictu illius perditi hominis, gravis etiam corda fortium formido constringat : Elia tamen prædicante roborati, non solum fideles quique in sanctæ Ecclesiæ soliditate persistunt, sed, sicut superius diximus, ad cognitionem fidei multi quoque ex infidelibus convertuntur : ita ut Israeliticæ gentis reliquiæ, quæ repulsæ prius funditus fuerant, ad sinum matris Ecclesiæ pia omnimodo devotione concurrant. Unde et bene nunc subditur : *Dominus autem benedixit novissimis Job magis quem principio ejus.*

» de perdition, les cœurs les plus fermes soient saisis d'une » extrême crainte, il est certain néanmoins qu'étant fortifiés » par les prédications du grand Elie, non-seulement les vrais » fidèles persévéreront dans leur attachement à l'église » sainte, mais que beaucoup même des infidèles se conver- » tiront à la foi; en sorte que le reste du peuple d'Israël qui » avoit été auparavant rejeté, rentrera avec une ferveur ad- » mirable dans le sein de l'église, la mère commune. Et » c'est pour cela que l'Ecriture dit ensuite : *Et le Seigneur » bénit Job encore plus à la fin qu'au commencement*[1]. » Nous croyons[2] que ces choses sont arrivées selon la vé- » rité de l'histoire; et nous espérons qu'elles s'accompliront » aussi selon le sens mystique; car le saint homme Job re- » çoit encore plus de bénédictions à la fin qu'au commen- » cement, parce qu'à l'égard de la conversion du peuple » Juif, le Seigneur, à la fin des siècles, consolera la douleur » de son église sainte, par la joie de voir rentrer dans son » sein une si grande multitude d'âmes; car elle sera alors » enrichie avec d'autant plus d'abondance, que la durée » des siècles sera plus manifestement proche de sa fin : » *Tanto quippe locupletius ditabitur, quanto et manifestius innotescit quod ad finem præsentis vitæ temporalitas urgetur.*

Le texte que nous venons de rapporter mérite une attention particulière, parce que les vues que ce saint docteur y présente sont très-importantes pour l'intelligence, non-seulement du livre de Job, mais du corps entier des prophéties sur les événemens futurs, sur lesquels il pourroit être dangereux de se méprendre. Saint Grégoire reconnoît ici l'avénement futur d'Elie et la conversion future des Juifs; et il regarde ces deux événemens comme intimement liés avec la persécution de l'Antechrist et le dernier avénement de Jésus-Christ. C'est là le commun sentiment des pères, attesté par saint Augustin dans son grand ouvrage *de la Cité de Dieu* où il a si bien traité tout ce qui concerne l'histoire de cette sainte cité, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin des siècles inclusivement et très-expressément : « Voici, dit ce père, ce que nous avons appris

[1] *Job*, XLII, 12. — [2] *Greg. Ibid. n.* 35. Hæc historice facta credimus, hæc mystice facienda speramus. Magis enim novissimus Job, quam principio benedicitur, quia quantum ad Israelitici populi susceptionem pertinet, urgente fine præsentis seculi, dolorem sanctæ Ecclesiæ Dominus animarum multiplici collectione consolatur. Tanto quippe locupletius ditabitur, quanto et manifestius innotescit quod ad finem præsentis vitæ temporalitas urgetur.

» devoir arriver dans le dernier jugement, ou à son approche : L'avénement d'Elie, la conversion des Juifs, la persécution de l'Antechrist, le jugement de Jésus-Christ; la » résurrection des morts, la séparation des bons et des » méchans, l'embrasement du monde et son renouvellement. » *In illo itaque judicio vel circa illud judicium has res didicimus esse venturas, Eliam Thesbiten, fidem Judæorum, Antichristum persecuturum, Christum judicaturum, mortuorum resurrectionem, bonorum malorumque diremptionem, mundi conflagrationem, ejusdemque renovationem* [1].

Cela est fort opposé à la pensée de ceux qui en se rapprochant plus ou moins de l'opinion des anciens millénaires, prétendent placer entre la conversion des Juifs et le dernier avénement de Jésus-Christ, le règne de mille ans dont il est parlé dans l'Apocalypse [2]; opinion dont les suites peuvent être très-dangereuses.

Ceux qui tiennent à ce système, insistent particulièrement sur les grands biens dont l'église, selon le témoignage de saint Paul [3], se trouvera enrichie par la conversion des Juifs, suivie de celle de cette multitude innombrable d'infidèles qui seront alors appelés à la foi. Ces riches es admirables de l'église dans ce temps heureux leur paroissent incompatibles avec l'approche du dernier avénement de Jésus-Christ qui annonce lui-même qu'au dernier jour *à peine trouvera-t-il de la foi sur la terre* [4]. On prétend donc que lorsque les pères ont ainsi lié la conversion des Juifs avec le dernier avénement de Jésus Christ, ils étoient distraits sur ces grandes richesses de l'église au temps de la conversion des Juifs; ils ne pensoient pas que l'église dût être alors si magnifiquement enrichie.

Mais saint Grégoire qui n'est nullement distrait sur ce point, insiste d'une manière toute particulière sur ces grandes richesses, et loin d'en inférer qu'il faut alors reculer de beaucoup la fin des siècles, il en conclut au contraire qu'elle sera alors d'autant plus proche, que l'église sera plus enrichie : « Car alors, dit-il, l'église sera enrichie » avec d'autant plus d'abondance, qu'il sera plus manifeste » que le temps de cette vie sera près de sa fin : » *Tanto quippe locupletius ditabitur, quanto et manifestius innotescit quod ad finem præsentis vitæ temporalitas urgetur.*

[1] *Aug. de Civ. Dei, l.* XX. *c. ult. n.* 5. — [2] *Apoc.* XX. 3. 5. 6. — [3] *Rom.* XI. 12. — [4] *Luc.* XVIII. 8.

Comment donc concilier cela avec la prédiction de Jésus-Christ ? Rien n'est plus facile ; Jésus-Christ même nous en donne le dénoûment dans l'Apocalypse où il montre que la persécution excitée par cette bête qui doit mettre à mort *les deux témoins*[1] dont l'un doit être Elie, sera la plus étendue, la plus vive et la plus meurtrière qu'il y ait jamais eu[2]; de là vient le caractère qui distingue cette *multitude innombrable* d'élus *de toute nation* qui paroissent devant le trône de Dieu, après que les *cent quarante-quatre mille Israélites* ont été marqués du sceau de Dieu[3]. Ces saints innombrables de toute nation ont tous passé par *la grande tribulation*, et ont tous en main *la palme* de leur victoire[4]; c'est-à-dire, que cette multitude innombrable d'élus rassemblés de tous les peuples après la conversion des Juifs, ont tous passé par cette grande persécution ; ce sont tous des martyrs. Tous ces nouveaux fidèles seront donc frappés par le glaive du persécuteur ; la persécution de ce temps enverra donc au ciel des légions innombrables de martyrs ; et quand la terre aura été ainsi moissonnée, pensez-vous que le Fils de l'homme à son avénement y trouve encore beaucoup de foi ? *Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra*[5] ?

Remarques sur les deux monstres dont il est parlé dans le livre de Job.

Les deux monstres *Béhémoth* et *Léviathan*, que Dieu décrit dans ce livre, méritent au moins autant d'attention que ces grands événemens auxquels ils peuvent être même intimement liés ; car ces deux monstres ont des caractères si singuliers et si visiblement mystérieux que les interprètes varient dans l'explication de cette énigme. La plupart de ceux qui s'attachent à la lettre pensent que le premier est *l'éléphant*, et le second *la baleine* ; quelques-uns croient que le premier est *l'hippopotame* ou le cheval marin, et le second *le crocodile*. Saint Grégoire et la plupart des pères, plus attentifs au sens spirituel, pensent que l'un et l'autre représentent *le démon* et *les méchans* ; et il faut avouer que de leur temps ils ne pouvoient guère porter leurs vues plus loin. Mais les événemens postérieurs ont répandu plus de jour sur ces descriptions mystérieuses, et ont donné lieu de remarquer les rapports qui se trouvent entre ces deux monstres décrits dans le livre de Job et les deux décrits dans l'Apocalypse[6]. Le nom de *Béhémoth*, בהמות, dans la langue hébraïque, signifie *la bête*, et la bête la plus distin-

[1] *Apoc.* XI. 7. — [2] XII. 7. 15. — [3] *Apoc.* VII. 9. — [4] *Apoc.* VII. 14. — [5] *Luc.* XVIII. 8. — [6] *Apoc.* XIII.

guée; car dans cette langue le pluriel marque une distinction particulière. Le mot hébreu חכמה au singulier signifie simplement *sagesse;* mais le pluriel חכמות signifie *la sagesse* par excellence; de même בהמה, *Béhémah,* au singulier signifie simplement *bête;* mais le pluriel בהמות, *Béhémoth,* signifie une bête qui méritera d'être appelée par distinction *la bête;* et tel est précisément le premier des deux monstres dont parle saint Jean; c'est *la bête*[1]. Saint Jean ne l'appelle point autrement. Le nom de *Léviathan* לויתן est composé de deux mots, לוית תן, qui signifie *la société du dragon.* Il est d'usage chez les hébreux de ne point écrire doubles les lettres qui le sont néanmoins dans la prononciation. Ainsi en prononçant même *Léviath-than,* on a dû écrire simplement *Léviathan.* C'est le même mot, et conséquemment la même signification : *Léviathan* signifie donc *la société du dragon;* et personne n'ignore quel est *le grand dragon, cet ancien serpent, appelé Diable et Satan, et qui séduit tout l'uuivers*[2]. Ce Léviathan est donc bien propre à représenter le monstre que saint Jean appelle *le faux prophète de la bête,* et dont la fonction est de *séduire les habitans de la terre*[3]. Il resteroit maintenant à savoir ce que signifient les deux monstres dont parle saint Jean. Le premier a trois époques caractérisées par saint Jean : *Il étoit, il n'est plus; mais il doit remonter de l'abîme*[4]; il étoit au temps de *l'empire romain idolâtre;* il n'est plus depuis que l'empire idolâtre est détruit; mais il a commencé de reparoître dans *l'empire antichrétien de Mahomet,* et il sera dans toute sa force au temps de l'Antechrist. C'est du moins ainsi que plusieurs l'ont expliqué depuis la naissance de l'empire antichrétien de Mahomet; et il étoit impossible que saint Grégoire et les autres qui ont vécu avant la naissance de cet empire pussent pénétrer jusque là. Le nombre du nom de ce monstre est mystérieux selon saint Jean; c'est le nombre 666, et on le trouve dans le nom même de *Mahomet,* en grec, Μαόμετις. D'ailleurs l'empire antichrétien de Mahomet a commencé l'an 622 de l'ère chrétienne vulgaire, 666 depuis le commencement du règne d'Auguste, premier empereur romain, à compter depuis la mort de Jules César l'an 710 de la fondation de Rome. Le *faux prophète de la bête* ne seroit peut-être pas aussi facile à reconnoître, parce que les temps ne sont pas assez avancés

[1] *Apoc.* XIII. 1. *et seqq.* — [2] *Apoc.* XII. 9. — [3] *Apoc.* XIII. 11. *et seqq.* XVI. 13. *et* XIX. 20. — [4] *Apoc.* XVII. 8.

pour y trouver tous les caractères que ce monstre doit avoir. Mais saint Grégoire a cru voir dans ce monstre la multitude des faux prophètes ou faux apôtres qui soutiendront le parti de l'Antechrist : *Post Antichristum alia bestia ascendisse de terra dicitur, quia post eum multitudo prædicatorum illius ex terrena potestate gloriatur*[1]. Ces hommes-là, selon saint Jean, auront *des cornes* ou une puissance *semblables à celles de l'Agneau*, mais *ils parleront le langage du dragon*[2]; ils mériteront donc, au moins par leur langage, d'être appelés *Léviathan*, la société du dragon. La suite des événemens achevera de donner la clef de ces énigmes. Mais en attendant il est très-important d'étudier ce que saint Grégoire dit de ces deux monstres *Béhémoth* et *Léviathan*, dans son excellent ouvrage sur Job. C'est ce qui nous a déterminé à donner un précis de son interprétation dans la dissertation où nous traitons de ces deux monstres.

[1] *Greg. Mor. in Job, l.* XXXIII. *cap.* 20. — [2] *Apoc.* XIII. 11.

DISSERTATION

SUR

LA MALADIE DE JOB.

Idée que les livres saints nous donnent de la maladie de Job.

La peinture que les livres saints nous font de la maladie de Job a quelque chose de si affreux qu'on ne peut se la représenter sans horreur. Ce n'est point une seule espèce de mal; ce sont diverses maladies compliquées, toutes violentes, toutes extrêmes, et dont une seule suffiroit pour exercer la patience des hommes les plus constans et les plus vertueux. Quand nous n'en aurions point de connoissance d'ailleurs, il suffiroit de considérer quel fut l'effet de la haine, de la malice, de la fureur de Satan, à qui ce saint homme fut livré pour être affligé en son corps. Le démon, vaincu dans tous les combats qu'il lui avoit livrés jusqu'alors, obtient enfin le pouvoir de l'attaquer dans sa chair. *Je te l'abandonne,* dit le Seigneur, *mais conserve son âme.* Fais-lui souffrir tout ce que tu pourras; mais épargne sa vie. *Alors Satan étant sorti de devant le Seigneur, frappa Job d'un ulcère très-dangereux, depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête. Job s'assit donc sur la poussière, et essuyoit avec un têt de pot cassé le pus qui sortoit de ses ulcères* [1]; ou, selon l'hébreu, *il grattoit ses ulcères avec un tesson* [2]; voilà en général ce que l'Ecriture nous dit de l'état où Job fut réduit. Mais dans la suite des discours de ce saint homme il y a beaucoup d'autres particularités que nous releverons dans cette dissertation pour mettre fidèlement sous les yeux tout ce que Job a souffert en son corps.

Pinéda [3], qui a traité cette matière avec beaucoup d'étendue et assez d'exactitude, lui compte jusqu'à trente et une ou trente-deux sortes de maladies. Il est vrai qu'il y en a plusieurs qui ne diffèrent guère que de nom, et qu'on pourroit réduire à beaucoup moins si l'on se contentoit de les rapporter à certaines maladies générales. Bartholin [4], qui a écrit sur ce sujet plus superficiellement, ne laisse pas d'en

[1] *Job*, II. 6. 7. 8. — [2] ויקח לו חרש להתגרד בו. — [3] *Pined. in Job*, II. 6. 7. 8. *tom. I. pag.* 137. *et seqq.* — [4] *Bartholin. de Morbis biblicis, cap.* 7.



reconnoître près de douze; et qui recueilleroit tout ce qu'en ont dit les commentateurs en trouveroit peut-être encore un plus grand nombre; car on doit faire attention que ce miroir de patience fut affligé au moins pendant un an entier; quelques-uns veulent qu'il l'ait été trois; d'autres, sept; et d'autres vont même jusqu'à dix années; que pendant tout cet intervalle il n'y eut aucune partie de son corps, ni intérieure ni extérieure, qui n'éprouvât successivement toutes les sortes de maux dont Satan put s'aviser; que son âme fut accablée d'ennuis, d'inquiétudes, de tentations, de peines spirituelles, autant ou plus à proportion que son corps fut attaqué de douleurs et de maladies au dehors. Enfin saint Jean Chrysostome[1] ne feint pas de dire qu'il essuya tous les maux qu'un homme peut ressentir, et qu'il les souffrit au souverain degré; que le démon épuisa sur lui tous ses traits; en un mot, qu'il fut mis à toute épreuve et qu'il endura *tous les maux du monde dans un seul corps.*

Quand donc l'Ecriture dit simplement que Job fut frappé d'un ulcère très-dangereux[2] depuis la tête jusqu'aux pieds, quoique ce spectacle en lui-même soit terrible, il ne faut pas toutefois s'imaginer que ce soit là tout le mal de Job. On doit comprendre sous ce nom tous les différens maux que Moïse appelle *les infirmités de l'Egypte,* INFIRMITATES ÆGYPTI PESSIMAS[3]; ces ulcères aux jambes et à la bouche, que les anciens nous décrivent comme si communs dans la Syrie et dans l'Egypte; en un mot, cette fâcheuse maladie qu'ils appeloient *elephantiasis*, ou lèpre; maladie qui en renferme tant d'autres, et dont la malignité se fait sentir dans toutes les parties du corps.

Le livre de Job nous apprend, 1° que tout le corps de ce saint homme n'étoit qu'une plaie[4], et que Satan le frappa coup sur coup, sans lui donner de relâche[5]; 2° que ses ulcères fourmilloient de vers, et rendoient un pus puant et infect[6]. Le texte hébreu et la Vulgate ne parlent expres-

[1] *Chrysost. in Catn. pag.* 51. Ὅσα ἦν ἀνθρώποις κακὰ, μετὰ πολλῆς ὑπερβολῆς, εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ δικαίου καὶ εἰς τὸ σῶμα κοινώσας..... *Et pag.* 56. Ἅπαν ὑπέμεινε πειρασμῶν εἶδος, καὶ ἕκαστον μεθ' ὑπερβολῆς ἁπάσης *Et pag. ult.* Καὶ δρῶντες ἐν σῶμα τὰ τῆς οἰκουμένης ὑποστὰν δεινά. — [2] *Job*, II. 7. ויך את איוב בשחין רע. — [3] *Deut.* XVIII. 27. *Percutiat te Dominus ulcere Ægypti. Et* ℣ 35. *Percutiat te Dominus ulcere pessimo in genibus et in suris, sanarique non possis, a planta pedis, usque ad verticem tuam. Et* ℣ 60. *Item cap.* VII. 15. — [4] *Job*, II. 7. *Percussit Job ulcere pessimo, a planta pedis, usque ad verticem ejus.* — [5] *Job*, XVI. 15. *Concidit me vulnere super vulnus.* — [6] *Job*, VII. 5. *Induta est caro mea putredine et sordibus pulveris. Et* XVII. 14. *Putredini dixi: Pater meus es, mater mea, et soror mea, vermibus. Et* XXX. 17. *Qui me come-*

sément de vers qu'en un seul endroit; mais les Septante les expriment plus souvent; et les pères ont cru que les ulcères de Job en étoient pleins. 3° Qu'il étoit réduit à frotter ses ulcères avec un têt de pot cassé [1], ne pouvant user de ses doigts, ou à cause de leur inflammation et des ulcères dont ils étoient chargés, ou à cause de leur enflure. 4° Qu'il souffroit une chaleur interne, ou une espèce de fièvre aiguë et continuelle qui le consumoit [2]. 5° Qu'il étoit tout décharné, épuisé, desséché, et que sa peau étoit toute noircie; qu'il ne lui restoit que les lèvres autour des dents; qu'il étoit tout couvert de rides; qu'il n'avoit que la peau collée sur les os [3]. 6° Qu'il avoit l'haleine d'une puanteur insupportable, en sorte que sa propre femme en avoit horreur [4], que tous les siens l'avoient abandonné, et qu'il étoit obligé de demeurer hors de la ville, éloigné du commerce des autres hommes. Le texte sacré nous apprend, 7° que Job étoit tellement défiguré que ses amis même ne le reconnoissoient plus [5]. Le livre nous dit, 8° que Job souffroit une esquinancie étouffante, qui lui faisoit souhaiter une mort prompte et facile [6]. 9° Qu'il sentoit jour et nuit une langueur mortelle, des ennuis, des inquiétudes [7]; qu'il étoit troublé par de fâcheux songes [8]. 10° Qu'il avoit des douleurs d'entrailles et des maux de reins [9]. 11° Que son visage étoit enflé à force de pleurer, et que ses yeux étoient obscurcis [10]. 12° Enfin qu'il avoit la voix rauque, de manière que sa parole paroissoit plutôt un rugissement qu'une parole articulée [11]. Voilà quels furent les maux dont Job se vit accablé et les symptômes de son horrible maladie. C'est sur quoi nous pouvons former notre jugement touchant la nature de son

dunt non dormiunt. Et ℣ 18. *In multitudine eorum consumitur vestimentum meum. Vide et cap.* 11. *post.* ℣ 9. *in græco,* Ἐν σαπρίᾳ σκωλήκων κάθησαι.

[1] *Job,* II. 8. *Testa saniem radebat, sedens in sterquilinio.* — [2] *Job,* XXX. 30. *Ossa mea aruerunt præ caumate. Et* ℣ 16. *In memetipso marcescit anima mea.* — [3] *Job,* VII. 5. *Cutis mea aruit, et contracta est. Et* XVI. 8. 9. *In nihilum redacti sunt omnes artus mei, rugæ meæ testimonium dicunt contra me.* XIX. 20. *Pelli meæ, consumptis carnibus, adhæsit os meum, et derelicta sunt tantummodo labia circa dentes meos. Vide et* XXX. 15. 30. — [4] *Job,* XIX. 17. *Halitum meum exhorruit uxor mea.* — [5] *Job,* II. 12. *Cùm elevassent oculos, non cognoverunt eum.* — [6] *Job,* VII. 15. *Elegit suspendium anima mea, et mortem ossa mea. Vide et* XXX. 18. — [7] *Job,* VII. 4. XXX. 16. — [8] *Job,* VI. 4. *Terrores Domini militant contra me. Et* VII. 14. *Terrebis me per somnia.* — [9] *Job,* XVI. 14. *Convulneravit lumbos meos, effudit in terra viscera mea. Vide et* XXX. 27. *Interiora mea efferbuerunt absque ulla requie: prævenerunt me dies afflictionis.* — [10] *Job,* XVI. 17. *Facies mea intumuit a fletu, et palpebræ meæ caligaverunt.* — [11] *Job,* III. 24. *Tanquam inundantes aquæ, sic rugitus meus.*

mal. Il est incontestable que la plupart de ces circonstances reviennent beaucoup à ce qu'on dit de la lèpre, comme il sera aisé de s'en convaincre par ce que nous allons en dire.

La plupart des circonstances de la maladie de Job donnent lieu de croire que cette maladie étoit la lèpre.

Pline [1] assure que la lèpre commence ordinairement par le visage, et qu'elle se fait d'abord remarquer sur une narine, comme une tache de la grosseur d'une lentille. Bientôt elle se répand sur la surface de la peau, qu'elle rend raboteuse, avec des taches de différentes couleurs. Le cuir est dur et épais en certains endroits, et mince et délié en d'autres. A la fin la lèpre rend la peau noire et basanée; elle dessèche, et dissipe l'embonpoint, en sorte que celui qui en est attaqué n'a plus que la peau collée sur les os. Les doigts des pieds et des mains s'enflent extraordinairement. Ce mal est particulier à l'Egypte, et lorsqu'il attaque les rois (c'est toujours Pline qui parle), ils s'en font guérir par un bain de sang de petits enfans [2]. Gallien [3] dit que la lèpre dégénère quelquefois en ulcères, et qu'alors elle cause une très-grande difformité dans toutes les parties du visage. Le nez s'aplatit, parce que la lèpre en mange la racine. Les oreilles diminuent, parce qu'elle s'attache aux glandes qui sont autour de cette partie. Les lèvres s'enflent, et paroissent plus grosses qu'à l'ordinaire; d'où vient qu'on appelle cette maladie *satyrisme*, parce qu'elle rend le visage à peu près comme celui d'un satyre. Celse [4] assure qu'elle attaque tout le corps, et qu'elle fait même ressentir sa malignité jusqu'aux os et aux parties les plus internes. La peau devient chargée de diverses taches, et de pustules dont la couleur est rouge, tirant sur le noir. La superficie du cuir est inégalement épaisse et déliée, rude et lisse, dure et molle. Les endroits où la lèpre paroît le plus sont raboteux, et chargés de vilaines croûtes. Le corps maigrit et se dessèche. Les pieds et le gras des jambes s'enflent; et quand le mal a vieilli, l'enflure vient aussi aux doigts des pieds et des mains; une fièvre lente s'empare de la masse du sang, et consume enfin aisément un corps accablé de tant de maux.

Les nouveaux voyageurs qui ont vu des lépreux dans la Palestine et dans l'Egypte, les décrivent à peu près de

[1] *Plin. l.* XXVI. *cap.* I. — [2] Dans le repas que font encore les juifs en mémoire de l'agneau pascal, ils ont coutume de boire du vin rouge; parce que le roi d'Egypte ayant eu la lèpre, ses médecins lui prescrivirent de prendre matin et soir un bain composé du sang de cent cinquante petits enfans qu'il enlevoit d'entre les Hébreux. Voye le *Médraschrabba* et Rabbi Sal. Yarhhi sur l'Exode II. 23. R. Jos. *Kuro*, in Orahh-Hhayim, n° 472, § II. (DRACH.) — [3] *Galen. de Causis Morb. cap.* 7. — [4] *Cels. lib.* III. *cap.* 23.

même ; et les écrivains qui ont parlé de ceux qui ont été si communs dans l'Europe pendant plusieurs siècles, nous en donnent aussi presque la même idée. Un voyageur anglais [1] dit que les lépreux qu'il a vus dans la Palestine, sont assez différens de ceux qui sont en Angleterre. « La » lèpre des premiers remplit la superficie du corps d'une » vilaine croûte, et cause aux jointures, surtout au poignet » et à la cheville du pied, une grande difformité, en les » enflant, et les chargeant d'une humeur goutteuse et ga- » leuse, de manière que leurs jambes ressemblent à celles » des vieux chevaux gâtés. Enfin, dit-il, ce mal est tel, » qu'il peut passer pour la dernière corruption du corps » humain en cette vie. »

Or presque tous ces symptômes qui accompagnent la lèpre, se font remarquer dans la maladie de Job. Les rabbins racontent que le premier jour de sa maladie, il fut tout couvert de taches rouges, comme de petite vérole ; le second jour, ces taches s'enflèrent ; le troisième l'enflure augmenta ; le quatrième, les pustules devinrent noires et livides ; le cinquième, elles se remplirent d'une eau rousse et corrompue ; le sixième, cette eau se change en pus ; le septième, il s'y engendra des vers. L'Ecriture ne nous apprend pas ces circonstances, ni cette gradation ; mais elles n'ont rien que de très-croyable, si l'on juge des causes par les effets, et de ce qui a précédé par ce qui a suivi ; étant impossible que les ulcères dont Job se trouva couvert, se soient formés tout à coup.

Lorsque le mal se fut déclaré, et que l'on eut reconnu que Job étoit frappé de Dieu (c'est ainsi que l'Ecriture s'exprime [2] lorsqu'elle parle des lépreux), il fut obligé de sortir de la ville, de demeurer seul, à l'écart, dénué de tout secours, assis sur la poussière [3], comme un homme en quelque sorte déjà mort, et considéré avec horreur par ses propres parens, par ses domestiques, par les plus vils et les derniers du peuple [4]. Il se lamente, il se plaint, comme accablé du plus grand de tous les malheurs. La mort de ses enfans, la perte de ses biens, les insultes de sa femme ne l'avoient point ébranlé ; mais à la vue de cette cruelle

[1] Maundrel, Voyage de Jérusalem, pag 249. — [2] *Isai.* LIII. 4. *Putavimus eum quasi leprosum* (Hebr. *quasi tactum.*) *Vide* 2. *Par.* XXVI. 20. *etc.* — [3] *Job,* II. 8. — [4] *Job,* VI. 13. *Ecce, non est auxilium mihi in me, et necessarii quoque mei recesserunt a me... Ibid.* 15. *Fratres mei prœterierunt me, sicut torrens qui raptim transit, etc.*

maladie, il s'effraie, il se trouble. Ses amis le pleurent comme mort; ils déchirent leurs habits; ils se couvrent de cendres, comme pour prévenir son deuil et ses funérailles.

On sait l'éloignement que tous les peuples, et surtout les Orientaux, ont toujours eu de la lèpre; et comment ils traitoient les lépreux dans la crainte que leur commerce, leur approche, leur haleine, n'infectassent ceux qui étoient sains. Chez les Perses [1], et chez les Hébreux [2], on les chassoit des villes; on les fuyoit comme des pestiférés; on les considéroit comme des hommes odieux à Dieu, et frappés dans sa colère. Chez les Juifs, on voit un roi [3] qui, étant attaqué de ce mal, est en quelque sorte privé de son autorité, éloigné des affaires, obligé de sortir de son palais, et de demeurer à l'écart, et à qui l'on a refusé la sépulture dans les tombeaux des rois, comme si l'on eût appréhendé que la contagion de ce terrible mal ne passât jusque dans le séjour des morts.

Nous avons essayé de montrer dans une Dissertation particulière [4], que la lèpre étoit causée par une infinité de vers imperceptibles qui s'engendroient dans la chair des lépreux, qui la rongeoient, la consumoient, y causoient ces vilains ulcères, et cette gale qui rend leur peau si difforme et si raboteuse. Job se plaint en plusieurs endroits, qu'il est livré en proie à la pouriture, et réduit à dire à la vermine et aux vers : Vous êtes ma sœur et ma mère [5]; que ceux qui le rongent ne dorment point [6]; qu'ils le consument comme un vieil habit [7]. Il regarde son corps comme déjà dans le tombeau, et il n'ose se flatter d'en revenir jamais; parce qu'en effet en ce temps-là on n'avoit aucun remède contre la lèpre, comme on n'en a point encore aujourd'hui, quand elle étoit parvenue au point où elle étoit dans Job. Il nous apprend que sa peau étoit chargée d'ulcères et de pouriture; qu'elle étoit desséchée, noircie, livide. Or tout cela est tellement propre à la maladie dont nous parlons, que rien ne peut la désigner d'une façon plus distincte.

Quant aux douleurs, aux inquiétudes, aux insomnies, aux frayeurs dont Job étoit travaillé, elles sont des suites toutes naturelles de la lèpre. Voici comment il s'en explique : *Je ne compte dans ma vie que des nuits pleines de travail*

[1] *Herodot. lib.* I. *cap.* 138. — [2] *Levit.* XIII. 45. — [3] 2. *Par.* XXVI. 20. 21. 23. — [4] Dissertation sur la lèpre, à la tête du Lévitique, tom. III. — [5] *Job,* XVII. 14. — [6] *Job,* XXX. 17. — [7] *Job,* XXX. 18.

et de douleur. Si je m'endors je dis aussitôt : Quand me leverai-je? Et étant levé, j'attends le soir avec impatience, et je suis rempli de douleurs jusqu'à la nuit..... Si je dis en moi-même : Mon lit me consolera peut-être; vous me tourmenterez par des songes, et vous me troublerez par d'horribles visions. C'est pourquoi mon âme a desiré de mourir d'une mort violente; j'ai demandé que mes os fussent réduits en poudre. J'ai perdu toute espérance de pouvoir vivre davantage[1]. Et ailleurs : *Le Seigneur m'a mis en butte à ses flèches; l'indignation qu'il répand sur moi, épuise mes esprits, et les terreurs qu'il me donne, m'assiégent de tous côtés*[2]. Et au chapitre xxx, 16, 17. *Mon âme est toute languissante dans moi-même, et je suis tout possédé des maux qui m'accablent; mes douleurs pendant la nuit transpercent mes os*, etc. Voilà la peinture des peines d'esprit qu'il souffroit, pendant que son corps étoit livré à cette cruelle maladie qui trouble toute la constitution du sang et des humeurs, qui remplit le cœur de tristesse, et l'esprit de nuages, pendant qu'un homme se sent continuellement rongé par des douleurs toujours nouvelles et toujours sensibles, assez violentes pour le tenir dans l'accablement et dans l'inquiétude, trop foibles pour causer une prompte mort et pour ôter tout sentiment.

La réunion de toutes ces circonstances a déterminé le plupart des pères et des commentateurs à soutenir d'une manière expresse ou implicite, que Job avoit été lépreux. C'est le sentiment de saint Jean Chrysostome [3], de Polychrone [4], d'Apollinaire [5], du prêtre Philippe, du vénérable Bède, et de plusieurs autres anciens, entre autres de l'auteur des sermons *ad Fratres in Eremo*, sous le nom de saint Augustin [6]. Pinéda, Bartholin, et la plupart des interprètes l'enseignent aussi expressément. Et on peut même avancer que c'est l'opinion commune de l'église, puisqu'elle a dédié une infinité d'autels, de chapelles, de tableaux de saint Job, dans les ladreries, et lieux semblables, destinés au soulagement des lépreux. Ceux qui sont attaqués de la lèpre, et des maladies qui y ont du rapport, ont recours

[1] *Job*, VII. 3. 4. 13. *et seqq.* — [2] *Job*, VI. 4. — [3] *Chrysost. in Catena, p.* 76. Ἐπλήξε αὐτὸν χαλεπωτάτῃ βασάνου λώβῃ, καὶ ἐλέφαντι καθ' ὅλου τοῦ σώματος. — [4] *Polychron. Ibid.* Οὐκ ἐῶνται δὲ ἐν πόλεσι ὁμοδίαιτοι εἶναι τοῖς ἄλλοις οἱ ἐλεφαντιῶντες. — [5] *Apollin. Ibid.* Τινὲς φασὶ τοῦ ἐλέφαντος αὐτῷ τὸ πάθος ἐνηνέχθαι. — [6] *Serm.* 32. *ad Fratres in Eremo.*

à ce saint, comme à celui que l'église a choisi pour leur patron, et leur intercesseur particulier [1]. On implore aussi sa protection contre le mal de Naples qui fut connu dans les commencemens sous le nom de *maladie de saint Job*.

La lèpre est-elle la même maladie que le mal de Naples? Et peut-on dire que Job ait été attaqué de ce mal?

Cette dernière maladie n'est autre que la lèpre, suivant plusieurs habiles gens [2]; elle a les mêmes effets, les mêmes signes, les mêmes accidens que la première, et on pourroit les guérir l'une et l'autre par les mêmes remèdes, si l'on prenoit la lèpre dans ses commencemens, et avant qu'elle fût invétérée, et qu'elle eût infecté la masse du sang et des humeurs. Il y a plus d'un commentateur de réputation, qui soutient que Job a été attaqué du mal honteux. Vatable [3], Cyprien de Citeaux [4], Pinéda [5], Bolduc [6], et quelques autres [7] l'enseignent expressément. Bartholin [8] soutient le contraire, prétendant que ce seroit faire injure à un aussi saint homme que Job, de lui supposer une maladie qui est la juste peine de ceux et de celles qui se livrent à la débauche la plus déréglée et la plus honteuse. On dit de plus que cette maladie n'est pas à beaucoup près si ancienne que Job, puisqu'elle n'est connue dans l'Europe que depuis la découverte de l'Amérique. Les Espagnols, suivant l'opinion commune, en furent atteints dans ce pays, et la communiquèrent aux Français au siége de Naples, sous l'empereur Frédéric IV, et sous Charles VIII, roi de France. De là vient qu'on lui donne le nom de *mal de Naples*, en France, et celui de *mal français* en Italie. Mais ces raisons ne sont pas sans réplique. Il paroît assez probable que la maladie connue aujourd'hui sous différens noms que la pudeur ne permet pas toujours de prononcer, n'est dans le fond que celle appelée autrefois *lèpre;* que par conséquent ce mal est très-ancien dans le monde, et fort connu dans l'antiquité, quoique sous d'autres noms; et on ne donne aucune atteinte à la sainteté, ni à l'innocence, ni à la pureté de Job, en avançant qu'il a souffert par la malice du démon, tout ce que ce mal a de plus cruel et de plus triste. C'est ce qu'il faut montrer avec un peu plus d'étendue.

Le mal de Naples n'est pas toujours une suite de l'in-

[1] Voyez Baillet, Vies des saints de l'Ancien Testament, 10 de mai. — [2] Gassendi, Gaffarel, Tournefort. Voyez notre dissertation sur la lèpre, tom. III. — [3] *Vatab. in Job,* II. *Scabie fœdissima, quam vocant Indicam.* — [4] *Cyprianus Cister. Comment. in Job. Edit. Complut.* 1582. — [5] *Pinedà in Job,* c. II. ℣ 7. *p.* 143. — [6] *Bolduc. in Job*, XXX. 30. *p.* 290. — [7] *Desgouges, Epist. Medicinal. Hist. de lue venerea.* — [8] *De Morb. Biblic. c.* 7.

tempérence et de la débauche de ceux qui le ressentent, quo que ce soit la cause la plus ordinaire qui le produit. Ce mal est fort contagieux; en sorte qu'un enfant qui tette une nourrice gâtée, le gagne en suçant le lait, et réciproquement un enfant qui en a hérité de ses parens, le communique à sa nourrice. Un homme sain peut, sans y penser, le prendre tout d'un coup, en couchant auprès d'une personne qui en est infectée, en buvant dans son verre, en s'essuyant de sa serviette, en usant de son linge ou de ses habits, surtout lorsqu'on est d'un tempérament foible et délicat, et que ce qu'on touche, a approché des parties les plus corrompues.

Quelques personnes nous ont fait des objections sur ce que nous avons dit de la maladie de Job, notamment sur la facilité avec laquelle nous avons prétendu que l'on pouvoit gagner la maladie dont il a été attaqué. Mais Chardin [1] assure qu'en Orient, principalement en Perse, il ne faut souvent que s'entretenir familièrement avec une personne atteinte de ce mal, pour le gagner, tant à cause de l'activité et de la subtilité de la maladie, qu'à cause de la disposition du corps préparé à la prendre en ce pays là plus qu'ailleurs; parce que la chaleur et la sécheresse de l'air, et l'usage fréquent du bain, laissent les pores très-ouverts.

On ne doit donc pas se récrier, et dire qu'on fait tort à l'innocence et à la pureté de Job, en soutenant qu'il est tombé dans ce fâcheux état; et que c'est accorder au démon un trop grand pouvoir, de croire qu'il a pu causer dans le corps de ce saint homme, un dérangement d'humeurs capable de le couvrir de lèpre, et des marques de la maladie dont nous parlons. Sans donner à Satan la souveraine puissance, et sans toucher au mérite et à la sainteté de Job, on peut dire hardiment que celui-ci a pu très-naturellement gagner cette maladie, soit en touchant à quelque chose de gâté, ou en se servant de quelque linge ou habit, qui auroit servi à un homme souillé de cette maladie, ou en couchant dans un lieu où il auroit couché; car il est bon de remarquer que ce ne fut qu'après qu'il eut été réduit à la dernière pauvreté, que Dieu permit qu'il fût affligé de ce mal. Le démon appliqua simplement les causes secondes, pour produire ces effets sur Job; voilà à quoi nous bornons son pouvoir en cela. Cet ennemi de la vertu pouvoit-il

[1] Chardin, Voyage de Perse, tom. 2, première partie, chap. dernier, pag. 200.

mettre la patience de ce saint homme à une épreuve plus terrible, qu'en le frappant de cette maladie, puisqu'on ne connoît rien dans la nature de plus honteux, et de plus cruel? *Hæc lues quidquid in aliis est horrendum una secum trahit*, dit Erasme [1]. Il y en a qui croient que Sophar, un des amis de Job, vouloit l'accuser tacitement de débauche, et marquer qu'il s'étoit attiré ce fléau par son incontinence, en disant : *Les désordres de la jeunesse de l'impie pénétreront jusque dans ses os, et ils dormiront avec lui dans la poussière* [2]; mais nous craindrions d'aggraver la faute de Sophar, si nous lui attribuions ce sentiment. Il ne paroît pas qu'anciennement on ait cru que ce mal vînt des commerces honteux. Moïse ne prescrit rien contre la lèpre, qui donne lieu de croire qu'il ait été dans ce sentiment; si ce n'est la défense sous peine de mort, qu'il fait au mari de s'approcher de sa femme pendant les jours de son impureté et de ses incommodités [3]. Parmi les Juifs, la lèpre n'avoit rien de honteux, sinon en ce qu'on la regardoit comme un châtiment de Dieu, et un effet de sa colère.

Les médecins enseignent que le mal vénérien est souvent accompagné d'ulcères, ou au moins de pustules, qui paroissent en différens endroits, et qui causent de très-vives douleurs. Ce mal corrompt non-seulement la superficie des chairs et de la peau; il pénètre jusqu'aux os; il se répand dans les parties intérieures; il infecte le sang et les humeurs. On voit sur la peau de ceux qui en sont attaqués des croûtes rondes, plates au milieu, et relevées sur les bords, de couleur jaunâtre tirant sur le noir. Les cheveux, la barbe, les sourcils tombent quelquefois. Le malade est rongé par une secrète infection, et la fièvre survient assez souvent, et achève de consumer le corps, si l'on ne s'applique de bonne heure à en déraciner la cause. Or tous ces effets se remarquent aussi dans la lèpre. Il faut donc conclure que ces deux maladies sont les mêmes, et que le mal de Naples est une vraie lèpre. Et comme on a montré que Job avoit été frappé de cette maladie, et qu'il en avoit ressenti les plus fâcheux symptômes, il s'ensuit qu'il a aussi éprouvé tout ce que l'autre mal a de plus honteux et de plus cruel, quoiqu'il n'eût commis aucune action qui eût pu lui attirer ce fléau comme une peine de son intempérance.

[1] *Erasm. epist.* 62. *ad reg. Polon. Cancellar.* — [2] *Job*, xx. 11. — [3] *Levit.* XVIII. 19. XX. 18.

Si ce qu'on vient de dire est, comme nous le croyons, indubitable et de toute évidence, on ne peut nier que la maladie dont il s'agit ne soit très-ancienne dans le monde, puisque sans contredit la lèpre est de la plus haute antiquité, et que les plus anciens auteurs que nous ayons, tant sacrés que profanes, en parlent comme d'une maladie fort connue et fort ordinaire. S'il est vrai que le mal dont nous parlons se gagne dans la débauche et dans les commerces honteux, quelle apparence que dans les siècles passés tant de monstres d'impudicité, qui se sont plongés dans toutes sortes de dérèglemens, aient été préservés de ce mal ? Et en effet la plupart de ceux qui sont connus par ces sortes d'excès, et dont l'histoire a conservé les noms et le genre de mort, ont péri dans des tourmens et par des incommodités pareilles à ce que nos débauchés éprouvent aujourd'hui. Si les noms dont nous nous servons étoient inconnus aux anciens, il est certain qu'ils avoient une connoissance très-distincte de la même chose. L'auteur de l'Ecclésiastique décrit en ces termes cette honteuse maladie suite de l'intempérance : *Celui qui se joint aux femmes prostituées perdra toute honte ; il sera la pâture de la pouriture et des vers, et il deviendra un grand exemple* [1] ; ou, selon d'autres exemplaires : *il sera desséché pour servir d'exemple aux autres.* Et Salomon dans les Proverbes : *Ne livrez point votre honneur à une femme étrangère, et n'abandonnez point vos années à une femme cruelle, de peur que vous ne gémissiez à la fin, lorsque vous verrez votre corps consumé, et vos chairs corrompues* [2].

Lucien [3] l'appelle *la maladie lesbienne,* parce qu'elle se fit principalement sentir dans l'île de Lesbos, la plus corrompue et la plus débauchée de l'Archipel. Horace [4] l'a aussi désignée sous le nom de *mal de Campanie*, à cause des désordres et du libertinage qui régnoient dans cette province, surtout à Capoue, à laquelle Cicéron [5] donne le titre de *domicile de l'impudicité.* Ausone [6] a marqué la même chose sous le nom de *luxe de Nole.* C'étoit apparemment la même maladie dont Auguste se fit traiter [7], et

[1] *Eccli.* XIX. 3. *Qui se jungit fornicariis erit nequam, putredo et vermes hereditabunt illum, et extolletur in exemplum majus, et tolletur de numero anima ejus.* Ὁ κολλώμενος πόρναις τολμηρός ἔσται· σῆτες καὶ σκώληκες κληρονομήσουσιν αὐτόν, καὶ ἡ ψυχὴ τολμηρὰ ἐξαρθήσεται. *Edit. Complut.* καὶ ξηρανθήσεται ἐν παραδειγματισμῷ μείζονι. — [2] *Prov.* V. 9. 10. 11. — [3] *Lucian. in Pseudo-Logista.* — [4] *Horat. lib.* I. *Satyr.* 5. *Campanum in morbum permulta jocatus.* — [5] *Tull. Orat. in Rullum.* — [6] *Auson. Epig.* 79. *de Crispa.* — [7] *Suet. in*

pour laquelle on le frottoit souvent avec des huiles, auprès d'un grand feu, et où, après qu'il avoit sué beaucoup, on l'arrosoit d'eau fraîche, ce qui n'empêcha pas que tout le temps de sa vie il ne ressentît des langueurs en certaines saisons de l'année, surtout aux changemens de temps. Tibère, dont les impudicités font horreur à tous ceux qui les lisent, ne fut pas exempt de ces maux. Il avoit ordinairement le visage chargé d'ulcères et de vilains emplâtres[1]. L'empereur Julien[2] ne l'a point épargné dans ses Césars; il a découvert ses cicatrices, ses dartres, les honteuses taches causées par son incontinence, les boutons et les ulcères qui le couvroient de toutes parts. Horace parlant de Cléopâtre, la dépeint accompagnée d'une troupe de malheureux infectés d'une honteuse maladie :

> . . . . *Funus et imperio parabat*
> *Contaminato cum grege turpium*
> *Morbo virorum*[3].

Cela ne doit pas surprendre dans une reine égyptienne. Ces sortes de maux ont été de tout temps communs dans l'Egypte. La maladie dont il s'agit n'étoit donc ni rare, ni inconnue dans l'antiquité. Ce n'est donc pas un nouveau mal, mais un amas de diverses maladies : *Veterum morborum farrago*[4]. Quant à ce qu'on dit que ce mal est venu de l'Amérique dans l'Europe, par le moyen des Espagnols, cela n'est pas incontestable. Il est bien aussi probable que ce sont les Espagnols qui l'ont porté dans l'Amérique, comme le veut Herréra; et que c'est le même mal qu'on appeloit *lèpre* dans les siècles passés, et qui a si souvent changé de nom depuis quelque temps. La différence qu'il y a, c'est qu'aujourd'hui on en guérit, et qu'autrefois on n'en guérissoit point; ce qui rendoit les lépreux si communs, et les ladreries si fréquentes et si nécessaires.

Autres maladies dont quelques-uns croient que Job fut aussi attaqué.

Outre les maux dont nous venons de parler, on veut[5] que Job ait encore été frappé d'ulcères au gosier ou aux glandes nommées *amygdales*. Arétée décrit ainsi cette incommodité, qui est fort commune dans la Syrie : Ceux qui en sont attaqués ressentent une douleur vive, et une cha-

Aug. Authore Antonio Musa (Medico) unctum sæpius sudasse ad flammam, deinde perfusum gelida.

[1] *Tacit. Annal. lib.* IV. — [2] *Julian. in Cæsarib.* Ὤφθησαν ὠτειλαὶ κατὰ τὸν νῶτον μυρίαι, καυτῆρες τίνες, καὶ ξέσματα, καὶ πληγαὶ χαλεπαὶ ἀπὸ τῆς ἀκολασίας καὶ ὠμότητος, ψῶραι τίνες, καὶ λειχῆνες οἷον ἐκκεκαυμένος — [3] *Horat. lib.* I. *Od.* 37. — [4] *Lang. Epist. Medic. tom.* 2. *Ep.* 14. — [5] *Bartholin. de Morbis Biblic. art.* 7.

leur pareille à celle que cause le charbon. Leur haleine est corrompue, et ils poussent de leur poitrine une odeur de pouriture insupportable. Cette puanteur leur est à charge à eux-mêmes. Leur visage est pâle ou livide. Ils sont brûlés d'une soif ardente, et rongés par une fièvre aiguë et chaude qui les épuise. Ils souffrent comme s'ils étoient dans un feu; et ne pouvant boire que très-difficilement, à cause de l'ulcère de leurs amygdales, il leur est impossible de soulager cette soif qui les brûle. Dès qu'ils sont couchés, ils sont contraints de se lever et de se mettre sur leur séant, parce qu'ils ne peuvent respirer couchés; et étant assis, ils ne peuvent demeurer en cette posture, et essaient de demeurer couchés. Le plus souvent ils sont debout et se promènent, car ils ne peuvent se tranquilliser. Ils fuient la solitude, et cherchent à charmer leur ennui par la compagnie, et à se dérober à la douleur qui les assiége. Ils respirent à longs traits, et renvoient leur haleine petit à petit. Leur voix est rauque et inégale; et quelquefois ils tombent tout d'un coup évanouis [1].

Ce qui pourroit faire croire que Job avoit en effet cette fâcheuse incommodité, c'est qu'il nous apprend qu'il ne mangeoit qu'avec beaucoup de difficulté : *Antequam comedam, suspiro* [2]; et qu'il ne pouvoit avaler sa salive qu'avec peine [3]; qu'il étoit brûlé d'une chaleur intérieure [4]; et qu'il ne trouvoit aucun repos, ni debout ni assis, ni couché ni levé, ni jour ni nuit [5].

Bartholin veut aussi qu'il ait été travaillé d'une esquinancie, et surtout du scorbut. L'esquinancie paroît assez probable, parce que Job, dans la douleur qu'il enduroit, disoit qu'il aimeroit mieux finir sa vie par une prompte mort que de demeurer plus long-temps dans une situation si douloureuse et si violente [6]. A quoi l'on peut encore rapporter ce que l'on a remarqué dans l'article précédent, de la peine qu'il avoit à boire et à manger. A l'égard du scorbut, le médecin qu'on a cité fonde sa conjecture sur la mauvaise constitution des humeurs de Job, sur la mélancolie et la tristesse où il le suppose depuis sa disgrâce; et enfin sur la mauvaise nourriture qu'il prenoit. Le scorbut est produit par toutes ces sortes de causes. Cette maladie est une des plus fâcheuses que l'on connoisse. S'il fut au choix du dé-

[1] *Aretæus, lib. de Causis et Signis acutorum morb.*, *cap.* 9. — [2] *Job*, III. 24. — [3] *Job*, VII. 19. — [4] *Job*, XXX. 30. — [5] *Job*, VII. 3. 4. 13. 14. — [6] *Job*, VII. 15. *Elegit suspendium anima mea, et mortem ossa mea.*

mon de lui faire souffrir tous les maux qu'il voulut, on peut croire qu'il n'omit pas celui-là. Les circonstances qui l'accompagnent se remarquent presque toutes dans Job. Une puanteur de bouche qui éloigne tous ceux qui voient le malade [1]; un ébranlement de dents, et une corruption des gencives; une grande difficulté de manger; un corps sec, hâve, décharné [2]; c'est l'image d'un scorbutique, et c'est aussi ce qu'on voyoit dans la personne de Job. Bartholin attribue la peine que ce saint homme éprouvoit à manger à ses dents ébranlées, à ses gencives ulcérées. D'autres l'attribuent aux ulcères de sa bouche; et plus haut Bartholin lui-même l'attribuoit à l'excoriation des amygdales.

Pinéda ne se contente pas de donner à Job la lèpre, et le mal de Naples, et toutes les incommodités qui en sont les suites, comme l'érysipèle, la gale, les dartres enracinées, des démangeaisons violentes, des ulcères par tout le corps, le fic, le feu sacré, et quelques autres; il conjecture qu'il avoit aussi la goutte aux pieds et aux mains, et même la sciatique. Et certes, si l'on est décidé à lui supposer tout ce qu'il y a de plus douloureux et de plus cruel en matière de maladie, on ne doit pas oublier celles-là. Les preuves de sa conjecture sont établies sur quelques passages où Job se plaint que le Seigneur a mis ses pieds dans les ceps : *Posuisti in nervo pedem meum* [3]; et ailleurs, que tous ses membres sont consumés et réduits à rien [4]. On a pu voir ci-devant que les lépreux invétérés ont aux pieds et aux mains des enflures produites, comme on croit, par une humeur goutteuse qui s'y répand, et qui y cause une étrange difformité. On laisse au lecteur à juger de la force de ces raisons.

C'est sur la réunion de toutes ces conjectures, et de ces diverses descriptions, qu'on peut fixer son sentiment touchant la maladie de Job. Pour remplir notre dessein, il faudroit raisonner sur la nature, sur les causes et sur les effets de ces divers maux. Mais cela demanderoit plus d'étendue que ne le comporte une simple dissertation, et plus de connoissance de la médecine que nous n'en avons. Nous avons autrefois hasardé quelques conjectures sur la lèpre dont parle Moïse, et il est aisé de faire ici l'application de nos principes. Nous ajouterons seulement que, quelque étrange que soit le mal de Job, il ne fut toutefois pas telle-

[1] *Job*, XIX. 17. — [2] *Job*, XXX. 30. — [3] *Job*, XIII. 27. XXXIII. 11. — [4] *Job*, XVI. 8.

ment miraculeux en lui, que nulle cause naturelle n'y concourût; Dieu permit simplement au démon d'appliquer certains moyens naturels, et de réunir plusieurs causes différentes pour produire cet effet, et pour l'augmenter jusqu'au point où il pouvoit aller, sans détruire entièrement les organes du corps de Job, et sans lui ôter la vie.

Remarques sur la guérison de Job.

Il ne nous reste plus à examiner que la guérison de ce saint homme. L'Ecriture ne nous en dit aucune particularité; mais les Orientaux la racontent ainsi : Le Seigneur ayant résolu de mettre fin aux maux de Job, lui envoya l'ange Gabriel, qui lui dit : *Levez-vous, vieillard de Dieu;* aussitôt Job se leva et se tint debout. L'ange lui ordonna de sauter sur ses pieds et de se rafraîchir par un bain d'eau fraîche et en buvant du vin. Job obéit et fut guéri sur-le-champ. En même temps il vit sortir à ses pieds une fontaine aussi forte et aussi abondante qu'un torrent, dont les eaux étoient plus blanches que le lait, plus douces que le miel, et d'une odeur très-agréable; Job en but, et nul ver n'osa plus approcher de son corps. Pendant ce temps-là, les amis de Job reçurent ordre d'aller trouver ce saint homme, et de fléchir par des sacrifices la colère du Seigneur, irrité contre eux à cause de leurs paroles injustes et inconsidérées, et d'employer pour cela l'intercession de Job. Ils vinrent demander pardon à cet ami de Dieu, se réconcilièrent avec lui, reconnurent leur faute et furent témoins de tous les biens dont Dieu récompensa son fidèle serviteur [1]. Les Orientaux sont pour l'ordinaire un peu trop prodigues de miracles. Ils ne craignent point d'en inventer un grand nombre, et de les multiplier sans nécessité; il n'y en a aucun dans l'Ecriture, bien marqué et bien avéré, auquel ils n'en ajoutent assez souvent plusieurs autres. C'est un effet de leur goût et de leur habitude, et ils croient par là honorer Dieu et illustrer la religion. Principe erroné et dangereux, qui conduit directement à la superstition et à l'irréligion.

Bartholin donne dans un autre extrême, et à force de vouloir éviter le miracle, il propose des moyens de guérison qui n'ont aucune apparence, aucune probabilité. Job étoit assis sur la cendre [2], dit-il; c'étoit pour marquer son humilité, et en même temps pour guérir ses ulcères. On accorde le premier motif sans peine; les pénitens s'asseyoient

[1] *Kersœus in excerpt. Arabic. Ms. apud Spanheim. Histor. Jobi, cap.* 8. *pag.* 124. — [2] *Job*, II. 8. ישב בתוך האפר.

sur la cendre, sur la terre et la poussière; et ceux qui étoient dans le deuil se couvroient la tête et le visage de poussière et de cendre. Job même étant repris de Dieu d'avoir parlé inconsidérément, fait pénitence sur la poussière et sur la cendre : *Ago pœnitentiam in favilla et cinere*[1]. Mais dire qu'il ait cherché le remède à sa maladie dans la cendre, c'est ce qui s'appelle badiner avec esprit. La cendre est propre à dessécher, dit Dioscoride[2]. On mêle celle de sarment aux médicamens propres à dessécher les ulcères et à y faire naître une croûte ou une escarre. On met de la cendre pour arrêter le sang des plaies récentes, dit Gallien[3]. On jette avec une plume des poudres sur l'ulcère syrien ou sur l'ulcère de la gorge ou des amygdales, si dangereux et si commun en Syrie, suivant Arétée[4]. Donc Job usoit de cendres pour dessécher ses ulcères et pour guérir sa lèpre. Quelle conséquence! Ne vaudroit-il pas mieux se taire que d'avancer des choses si peu sensées?

Nous ne dirons point de quelle manière Job fut guéri. Nous avouons que cela nous est inconnu, et nous soutenons qu'on ne le peut savoir que par conjecture, puisque l'Ecriture n'en dit rien. Mais nous n'irons point aussi recourir au miracle, pour nous épargner la peine de rechercher ce qui se passa dans cette occasion. Job fut guéri assez promptement, puisqu'il fut bientôt en état d'offrir des sacrifices pour ses amis; ce qui ne convient pas à un homme souillé de la lèpre et accablé d'infirmités. Mais nous ne voyons aucune obligation de le guérir tout à coup, et par des voies surnaturelles. Dès que le Seigneur eut enchaîné Satan et lui eut ôté le pouvoir de nuire à Job; dès qu'il eut comblé ce saint homme de ses consolations, et qu'il lui eut montré la sérénité de son visage favorable, qu'il semblait jusqu'alors avoir exprès détourné de lui, pour rendre ses souffrances plus terribles et sa victoire plus complète; enfin, lorsqu'il eut arrêté les causes du mal, bientôt Job put recouvrer sa santé par quelques remèdes simples et naturels, comme seroit le bain ou le suc de quelques herbes propres à déterger, à purifier, à faire mourir la vermine et les vers, et enfin par l'usage d'une nourriture capable de rétablir ses humeurs et l'économie de son tempérament; car dans ce pays où la lèpre étoit commune, on ne peut douter qu'il

[1] *Job*, XLII. 6. נחמתי על עפר ואפר. — [2] *Dioscorid. lib.* v. *cap.* 135. — [3] *Galen. seu alius Autcr. Libell. de simplicib. Medicam.* — [4] *Aretæus, lib.* I, *de Curat. Acut. Morb. cap.* 9.

n'y eût quelques moyens naturels pour la soulager. Mais comme nous avons supposé avec raison que cette maladie avoit été longue et opiniâtre, et que le sang et les humeurs avoient été extrêmement viciés, nous ajouterons, si l'on veut, le concours des bons anges qui firent en faveur de Job, et pour le guérir, à proportion tout le contraire de ce qu'avoit fait Satan pour le frapper de lèpre et de mille autres incommodités. Les bons anges purent lui inspirer des remèdes communs et aisés pour le soulager et pour le guérir : ils lui suggérèrent de s'éloigner des choses qui pouvoient augmenter ou entretenir son mal; et il n'y a pas plus de miracle en cela qu'en ce que nous éprouvons continuellement du pouvoir de nos bons anges, dans les bonnes pensées et les bons conseils qu'ils nous inspirent pour notre salut et pour notre conservation, et dans leur attention et leur vigilance à nous éloigner des dangers qui nous menacent, ou à nous tirer de ceux où nous sommes tombés [1].

[1] Ainsi s'exprime dom Calmet, peut-être ici trop attentif à écarter toute idée d'un surnaturel qui n'est point si hors de vraisemblance. Il vient même de reconnoître que Job dut être guéri assez promptement; croit-on que les moyens simples et naturels auxquels dom Calmet a recours, pussent être suffisans pour opérer en peu de temps la guérison des maux extrêmes dont Job avoit été frappé? Dom Calmet ne voit aucune obligation de recourir au surnaturel pour expliquer la guérison de Job; et nous, nous n'en voyons aucune d'exclure de la guérison de Job, tout moyen surnaturel.

DISSERTATION

SUR

CE TEXTE DE JOB :

SICUT PALMA MULTIPLICABO DIES.

JE VIVRAI AUSSI LONG-TEMPS QUE LE PALMIER*.

Trois interprétations différentes de ce texte dans lequel Job emploie une similitude prise du phénix, ou du palmier, ou du sable de la mer.

Le passage que nous entreprenons d'expliquer n'a rien en lui même de fort intéressant ni de très-remarquable. Il n'est important que par l'usage que les anciens en ont fait pour prouver la résurrection des corps, et par la diversité des sentimens qui ont partagé les interprètes à son occasion. Tout le monde convient que Job, par ces paroles, témoigne qu'il se promettoit une très-longue vie; mais on dispute pour savoir s'il espéroit vivre aussi long-temps que le palmier ou que le phénix, ou s'il se flattoit que ses jours seroient aussi nombreux que le sable de la mer : en un mot, si sa similitude est prise du phénix, du palmier, ou du sable qui est au bord de la mer. C'est ce que nous avons à examiner ici.

Si les termes du texte hébreu [1] étoient bien clairs et bien connus, on seroit vite d'accord. Il n'y auroit qu'à les traduire littéralement, pour réunir tous les commentateurs dans une seule opinion. On passeroit sur les mauvaises traductions des anciens, pour s'attacher aux nouveaux, ou l'on choisiroit parmi les premiers, ceux qui auroient mieux rencontré. Mais les rabbins, et les anciens interprètes, dont on suit ordinairement le sentiment, en matière de traduction, n'étant pas de la même opinion sur ce point, et ayant laissé la signification des termes incertaine, nous sommes obligés d'entrer tout de nouveau dans l'examen du texte, et des principales versions, pour nous déterminer ensuite avec plus de connoissance à celle qui nous paroitra la meilleure.

* Chap. xxix, vers. 18.

[1] עם־קני אגוע וכחול ארבה ימים.

Examen de la première interprétation, qui suppose que la similitude est prise du phénix.

Les Septante ont donné lieu à la plupart des variétés de sentimens que l'on a formées sur ce passage, par la manière dont ils l'ont traduit. Ils se servent du mot *phœnix* [1] qui en grec signifie trois ou quatre choses différentes ; un palmier, un oiseau nommé *phénix*, un Phénicien ou un homme de Phénicie, et une herbe nommée *l'ivraie sauvage* [2]. Mais ils sembloient avoir voulu prévenir l'équivoque, en ajoutant au texte le mot de *rejeton* ou de branche : *Je multiplierai mes jours comme les rejetons du phénix*, ou du palmier ; car quelle autre signification peut-on lui donner, étant joint au terme de branche ou de rejeton ? Cependant plusieurs l'ont entendu du phénix [3], et ont lu : *Je vivrai aussi long-temps que le corps*, ou que la production *du phénix*. Et l'on a trouvé la matière si belle, et si propre à des comparaisons spirituelles et ingénieuses, qu'on l'a souvent employée pour prouver la résurrection des morts. Ce qu'on lit immédiatement auparavant, dans l'hébreu, a encore augmenté l'erreur, en donnant du vraisemblable à cette traduction : *J'ai dit : Je mourrai dans mon nid, et je multiplierai mes jours comme le phénix*. Il paroît naturel, en rencontrant là *un nid*, avec le nom de *phénix*, de l'expliquer d'un oiseau de ce nom, si célèbre dans l'antiquité, et si propre à fournir matière aux figures et aux allégories.

Le phénix est, dit-on [4], un oiseau d'Arabie ; il est de la grandeur d'un aigle, a la tête timbrée d'un pennage exquis, a les plumes du cou dorées, et celles de la queue pourprées, mêlées de pennes incarnates. Il a les yeux étincelans comme deux étoiles. On dit qu'il n'y en a jamais qu'un dans le monde [5]. Il vit, selon les uns [6], cinq cents ans ; selon d'autres, mille ans [7], ou même sept mille [8]. Pline [9] lui en donne six cent soixante, ou cinq cent soixante, ou cinq cent vingt-un, car ses exemplaires ne sont point uniformes ; Silon, cinq cent quarante. Hésiode [10] assure que

[1] 70. Η ἡλικία μου γηράσει ὥσπερ στέλεχος φοίνικος, πολὺν χρόνον βιώσω. — [2] *Vide Dioscorid. lib.* 4. *cap.* 39. — [3] *Mercer. et Tir. in hunc loc. Hebræi apud Vat. Grot. Codurc. Drus.* — [4] *Solin. c.* 42. *Phœnix aquilæ magnitudine, capite honorato, in conum plumis exstantibus, cristatis faucibus, circa colla fulgore aureo, postera parte purpureus, atque cauda in qua roseis pennis cæruleus interscribitur nitor. Vide et Plin. lib.* x. *c.* 2. *et lib.* XIII. *c.* 4. — [5] *Tacit. lib.* VI. *Annal. Unum in terris. Mela. lib.* III. *c.* 9. *Avis semper unica.* — [6] *Horus Hieroglyph.* 33. *Senec. Ep.* 42. *Tacit. Annal.* 6. *Herodot. lib.* II. *c.* 3. — [7] *Autor. Poemat. de Phœnice sub nomine Lactant. et Claudian. etc.* — [8] *Chæremon apud Tzetz.* Ἐξ τοῖς ἔτεσι καὶ ἑπτακισχιλίοις θνήσκει. — [9] *Plin. lib.* x. — [10] *Hesiod.* Αὐτὰρ ὁ φοῖνιξ ἐννέα τοὺς κόρακας.

le phénix vit autant que neuf corbeaux, et le corbeau autant que neuf hommes, ou neuf générations d'hommes. Mais Albert-le-Grand borne à trois cent quarante ans le temps de la vie du phénix.

Tacite [1] dit qu'il y en a qui le font vivre jusqu'à quatorze cent soixante ans, mais que pour l'ordinaire, on ne croit pas qu'il aille au-delà de cinq cents; qu'enfin son âge est incertain. On racontoit de son temps, que le premier qu'on eût vu en Egypte, avoit paru sous Sésostris; le second, sous Amasis, et le troisième, sous le troisième des Ptolémées; c'est-à-dire, sous celui qui fut surnommé *Evergètes*. On y en vit un quatrième sous le règne de Tibère, sous le consulat de Publius Fabius et de Lucius Vitellius, l'an de Rome 787. Mais Tacite lui-même remarque qu'entre le troisième Ptolémée et l'empereur Tibère, il n'y a pas deux cent cinquante ans; et que par conséquent ce qu'on dit de l'âge du phénix, ne peut être vrai, à moins qu'il ne paroisse plusieurs fois en sa vie; c'est pour cela que plusieurs de son temps même soutenoient que le phénix qui avoit paru alors, étoit faux, et n'étoit point venu d'Arabie.

Manilius [2] enseigne que le retour de ce qu'on appelle en astronomie la grande année, revient avec le nouveau phénix. Solin [3] avoue que quelques anciens l'ont cru ainsi. Mais quelle apparence qu'un oiseau puisse vivre, nous ne disons pas cinq cents ans, quoique cet âge soit excessif, mais 12954 ans; car la plupart donnoient cette durée à ce qu'ils appeloient le retour de la grande année, dans laquelle tous les cieux et tous les corps célestes revenoient au même point, comme au principe de leur mouvement?

Pline [4] cite Cornélius Valérianus qui assuroit qu'un phénix avoit volé en Egypte, sous le consulat de Quintus Plautius et de Sextus Papirius. Il dit de plus, qu'on en apporta un à Rome, sous le règne de l'empereur Claude, l'an 800 de la fondation de Rome; qu'on le fit voir dans l'assemblée du sénat, et qu'on le marqua dans les actes; mais ajoute Pline, personne ne douta qu'il ne fût faux.

Les rabbins [5] disent que la première femme ayant mangé du fruit défendu, en donna à son mari, et engagea aussi les animaux à en manger; mais l'oiseau nommé *Hhul* (c'est

[1] *Tacit. Annal. l.* VI. — [2] *Manil. apud Plin. lib.* X. *c.* 2. — [3] *Solin. c.* 42. — [4] *Plin. lib.* X. *c.* 2. — [5] *Bereschit. Rab. et Yalkut, et Midrasch Samuel, etc. apud Bochart de Animal. Sacr. part.* 2. *lib.* VI. *c.* 5.

celui dont il s'agit ici) n'en ayant point voulu goûter, fut seul préservé de la mort. Il vit mille ans, et après cela il fait dans son nid un feu qui le consume ; en sorte toutefois qu'il en demeure comme un œuf d'où cet oiseau renaît. D'autres disent qu'il quitte simplement ses plumes, et qu'en cet état, il se trouve comme un œuf d'où il renaît, et reprend sa première figure.

On n'est guère plus d'accord sur la manière dont le phénix meurt, et dont il se reproduit, que sur le reste. Lorsqu'il a achevé sa carrière, et le nombre d'années que la nature lui a fixé pour sa vie, et qu'il sent sa fin approcher, il se construit, dit-on, à lui-même un bûcher de branches d'arbres odorans, sur lequel il se place pour mourir. De ses os et de sa moelle, il naît d'abord un ver qui en croissant, prend la forme d'un oiseau, et étant devenu grand, se charge des cendres de son père, et du nid dans lequel il est mort, et porte le tout sur l'autel du soleil, auprès de l'île de Panchée dans l'Océan [1], ou dans la province de Panchée dans l'Arabie-Heureuse [2], ou dans la Troglodyte [3], ou dans l'Egypte même, près d'Héliopolis [4]; tant on est peu certain de la situation de Panchée dont les anciens parlent si souvent.

Hérodote [5] dit simplement qu'il porte sur son dos le corps de son père dans une pelote de myrrhe, qu'il dépose dans le temple du soleil à Héliopolis en Egypte. Il ne parle point de ce qu'on raconte de sa mort, et de la manière dont il est produit. Quelques-uns avancent qu'après avoir construit un nid de bois, de gommes, et de branches aromatiques, il bat des ailes par-dessus, pour l'allumer ; qu'il s'y consume, et que de ces cendres, il naît un ver d'où se forme un nouveau phénix. Tacite [6] raconte encore la chose autrement. Il dit que cet oiseau dresse un nid, et y répand une force ou une vertu générative, capable de produire son semblable. Il y meurt, et son petit en sort. Le premier soin du jeune phénix est d'ensevelir son père. Il l'enveloppe dans de la myrrhe, et le porte sur l'autel du soleil où il le consume comme un sacrifice de bonne odeur. Il avoue que tout cela est fort incertain et mêlé de fables ; *Hæc incerta, et fabulis aucta.* Mais on ne doutoit point de son temps, que

[1] *Vide Euhemer, apud Euseb. Præpar. lib.* II. *c.* 2. — [2] *Virgil. Georg.* 2. *Servius ibid.* — [3] *Voss. ex Mela lib.* III. *c.* 8. — [4] *Plin. lib.* X. *c.* 2. *Harduin, in eund.* — [5] *Herodot. lib.* II. *c.* 73. — [6] *Tacit. l.* VI. *Annal.*

l'on n'en vît quelquefois en Egypte : *Cæterum aspici aliquando in Ægypto eam volucrem, non ambigitur.*

Origène [1] rapporte les mêmes choses qu'Hérodote, touchant le phénix. Il ne nie pas la chose ; mais il témoigne assez qu'il en doute. Le pape saint Clément, dans sa première épître aux Corinthiens, Lactance, ou l'ancien auteur sous son nom, dans le poëme du phénix, saint Basile-le-Grand [2], saint Cyrille de Jérusalem [3], saint Ambroise [4], en parlent comme très-persuadés de la vérité de ce qu'on en disoit. Ils en tirent une preuve de la résurrection ; et saint Ambroise doute si peu de la vérité du phénix, qu'il la regarde comme fondée sur le rapport des historiens et de l'Ecriture même : *Atqui hoc relatione crebra, et Scripturarum authoritate cognovimus* [5], etc. Ce qui ne peut s'entendre que de l'endroit de Job, que nous expliquons, où en effet l'Ecriture prise dans le sens du phénix, suppose l'histoire dont on a parlé : *Je multiplierai mes jours comme le phénix ;* je vivrai aussi long-temps que le phénix ; je renaîtrai comme lui de mes cendres, et le temps viendra où je sortirai du sein de la terre, comme cet oiseau sort du sein de la mort, et reparoît après avoir fait une espèce de sacrifice de lui-même à Dieu.

Tertullien [6] et saint Epiphane [7] prouvent la même chose, par l'exemple du phénix ; et saint Cyprien [8] emploie la même similitude, pour montrer la virginité de Marie, et la naissance miraculeuse du Sauveur. Il seroit inutile de rapporter un plus grand nombre de témoignages sur cet article. Si ce nombre de témoins ne suffit pas pour établir l'existence du phénix, ceux que nous pourrions alléguer n'ajouteroient rien à ce qu'on en a dit, parce qu'ils ne pourroient que répéter ce que les premiers ont avancé.

Malgré tout cela, il y a grande raison de douter de la vérité de ces histoires, et de la réalité du phénix [9]. Les auteurs qui nous en parlent, ne sont nullement d'accord entre eux, ni sur la longueur de sa vie, ni sur la manière de sa mort, ni sur les circonstances de sa résurrection. Les

[1] *Origen. lib.* IV. *contra Cels. ad finem.* — [2] *Basil. Hexaemer. lib.* VIII. — [3] *Cyril. Hieros. Catech.* 18. — [4] *Ambros. Hexaemer, lib.* VI. *c.* 23. *Idem, in Psal.* CXVIII. *serm.* 19. *n.* 13. *Phœnix coitus corporeos ignorat, libidines nescit illecebras, sed de suo resurgit rogo. Sibi avis superstes ipsa et sui heres corporis, et cineris sui fœtus.* — [5] *Ambros. lib.* 2 *de Fide Resurrect. n.* 50. — [6] *Tertull. l. de Resurrect. carnis.* — [7] *Epiphan. Anchorato.* — [8] *Cypr. in Symbol.* — [9] *Vide Boch. de Anim. sacr. part.* 2. *lib.* VI. *cap.* 5.

uns témoignent hautement qu'ils doutent de tout ce qu'on en dit ; d'autres déclarent qu'on y a mêlé bien des fables et des faussetés ; enfin, la nature même des choses qu'on en raconte, est si singulière et si extraordinaire, qu'elle surpasse toute croyance. Mais il se pourroit qu'on eût confondu le phénix avec l'oiseau du paradis, qui n'est nullement fabuleux, et qui a quelques-unes des propriétés qu'on attribue au phénix.

L'oiseau de paradis est du plus beau plumage du monde [1]. Ses plumes sont environ de la longueur de huit pouces ; sa queue est comme celle d'un paon, d'une couleur dorée, et mêlée de diverses autres brillantes couleurs ; il a le cou fort petit, ou plutôt il n'en a pas du tout ; sa tête, et son bec, qui est assez grand et fort mince, sortent immédiatement de la racine des ailes. Les princes des îles Moluques où il se trouve, se parent de ses plumes dans les combats, et se croient invulnérables avec elles. Les janissaires parmi les Turcs, en composent aussi leurs aigrettes. Cet oiseau est de la grosseur d'un jeune coq. On assure qu'il ne se repose point, qu'il est toujours en l'air, qu'il n'a point de pattes, et qu'il ne se nourrit que de la rosée qu'il gobe dans l'air le matin. Assurément il y a du faux dans ce qu'on en dit ; voici ce qui est plus certain. Cet oiseau est d'une figure et d'un plumage fort différent des autres oiseaux ; il se perche rarement ; il n'a point de pattes, ou il les a fort courtes ; il se nourrit d'insectes, ou de certaines fleurs odoriférantes. On veut qu'il se repose après les branches d'arbres, et qu'il s'y accroche par ses plumes ou par deux filets noirs qu'il a vers la queue. On ne peut nier son existence, puisqu'on a la dépouille de plusieurs dans le cabinet des pères jésuites à Rome ; seulement on pourroit peut-être douter qu'il fût connu du temps des historiens qui parlent du phénix ; car nous ne disons rien de Job, qui apparemment n'a pensé ni au phénix, ni à l'oiseau de paradis. Mais si les Indes et l'océan Indien étoient connus dès le temps de Salomon, et encore auparavant, pourquoi cet oiseau n'auroit-il pas été connu des Grecs et des Romains, de qui nous tenons ce que nous savons du phénix ? Et pourquoi, ayant vu l'oiseau de paradis, ou en ayant entendu parler, ne nous en auroient-ils pas laissé l'histoire et la description sous le nom

[1] *Bellon. Observ. l.* III. *c.* 25. *Cardan. de Subtilitate, l.* X. *Georg. de Sepibus, de Rom. Societ. Jesu Musæo.*

du phénix ? Voilà pour la version qui porte : *Je multiplierai mes jours comme le phénix.*

Examen de la seconde interprétation, qui suppose que la similitude est prise du palmier.

La version qui lit : *Je multiplierai mes jours comme le palmier,* est bien plus suivie. Les Septante, la Vulgate, l'ancienne Italique, presque tous les anciens, et plusieurs modernes, ont pris en ce sens le texte de Job. Nous ignorons même si l'on pourroit montrer un passage bien exprès dans l'antiquité, pour le sentiment qui l'explique du phénix. Tout ce qui est dit ici dans le texte de Job, convient admirablement au palmier ; c'est un arbre qui dure très-long-temps, qui revient très-aisément [1], et qui se multiplie avec une fécondité et une facilité merveilleuses. On dit même que le phénix a pris son nom du palmier, à cause de la longue vie de celui-ci, et parce que le palmier renaît, en quelque sorte, de ses propres cendres [2], en repoussant par la racine, lorsque son tronc a été brûlé. On assure que les grands palmiers produisent autour d'eux, d'une même racine, et d'une seule souche, jusqu'à vingt grands arbres séparés les uns des autres [3]. Pline dit qu'ils forment comme une forêt autour d'eux : *Procerior sylva arbore ex ipsa* [4]. Il prend fort aisément racine quand il a été arraché ; et ses plus petites branches étant plantées, et bien arrosées, ne manquent pas de repousser : *Et ab radice avulsæ vitalis est satus, et ramorum tenerrimis.* Le palmier aime les eaux : *Gaudet et riguis, totoque anno bibere.* Ce qui revient à ce que dit ici l'Ecriture au verset 19 : *Mes racines sont plantées sur les eaux, et ma moisson sera humectée par la rosée.*

Quant au grand âge du palmier, on a déjà vu que cet arbre se perpétue par ses rejetons, et qu'il revient après avoir été coupé jusqu'à la racine. Théophraste dit qu'il vit très-long-temps [5], et Pline [6] raconte que de son temps on en montroit un à Délos, qu'on assuroit être là depuis le temps d'Apollon. C'étoit beaucoup dire ; et vraisemblablement on exagéroit un peu en cela. Mais au moins cela prouve qu'on ne doutoit point que le palmier ne pût durer fort long-temps. Voilà ce qu'on apporte de plus plausible

[1] *Plin. l.* XIII. *c.* 4. *Sunt et cæduæ palmarum quoque sylvæ, germinantes rursus ab radice succisæ.* — [2] *Plin. l.* XIII. *c.* 4. *Mirum de ea accepimus cum phœnice ave, quæ putatur ex hujus palmæ (syagrorum) argumento, nomen accepisse, emori ac renasci a seipsa.* — [3] *Bellon. l.* II. *c.* 25. *Observ.* — [4] *Plin. l.* XIII. *c.* 4. — [5] *Theophr. de Causis. l.* II. *c.* 16. — [6] *Plin. l.* XVI. *c.* 44. *Nec non palma Deli, ab ejusdem Dei ætate conspicitur.*

pour prouver que le passage que nous examinons doit s'entendre du palmier ; et que Job se promettoit, avec le secours du Seigneur, de vivre aussi long-temps que cet arbre. Les auteurs sacrés prennent assez souvent leurs similitudes du palmier qui étoit l'honneur de la Judée et de l'Arabie. *Le juste fleurira comme le palmier*, dit le Psalmiste.[1] L'époux du Cantique compare la taille de son épouse à la hauteur du palmier[2]; et l'épouse dit que la chevelure de son époux ressemble aux branches du palmier[3]. La Sagesse dit d'elle-même, dans l'Ecclésiastique, quelle a paru élevée comme un palmier dans la campagne de Cadès[4]; et l'auteur de ce livre[5] représente les prêtres enfans d'Aaron, autour du grand-prêtre Simon, fils d'Onias, comme autant de palmiers plantés autour d'un grand arbre.

A toutes ces raisons de convenance, on n'en oppose qu'une seule, mais qui en vaut plusieurs autres; c'est qu'on ne trouve en aucun endroit de l'Ecriture, le mot hébreu חול *Hhol*, pour désigner un palmier. Les auteurs sacrés parlent assez souvent de cet arbre, qui étoit fort commun dans la Palestine ; mais ils emploient toujours le nom de תמר *Thamar*. Ils se servent fréquemment du mot *Hhol;* mais ils ne le mettent jamais pour un palmier. Les Septante eux-mêmes n'ont jamais traduit ce mot *Hhol*, par un palmier, sinon en ce seul endroit. Il n'a jamais cette sigification dans les langues chaldéenne, syriaque et arabe, qui ont quelque conformité avec l'hébreu, et dont on tire quelquefois la signification des racines hébraïques. Il s'ensuit donc ou que les Septante ont lu dans l'hébreu autrement que nous n'y lisons, ou qu'ils se sont trompés en cet endroit. Et c'est en effet ce qui est reconnu presque par tous les nouveaux commentateurs qui les abandonnent en cet article.

Examen de la troisième interprétation, qui suppose que la similitude est prise du sable de la mer.

Reste donc la troisième explication qui traduit ainsi le texte original : *Je disois : Je mourrai dans mon nid*, *et je multiplierai mes jours comme le sable*[6]. C'est ce que Job disoit dans le temps de sa prospérité, dans l'exercice de la justice et de la vertu; il se flattoit que Dieu le laisseroit mourir tranquillement dans sa maison, dans son lit, au milieu de ses enfans; mais étant tombé dans la plus terrible disgrâce, accablé de maladies, chargé de lèpre, rongé de

[1] *Psal.* XCI. 13. — [2] *Cantic.* VII. 7. — [3] *Cantic.* V. 11. — [4] *Eccli.* XXIV. 18. — [5] *Eccli.* L. 14. — [6] ואמר עם קני אגוע וכחול ארבה ימים.

vers, il ne compte plus voir de meilleurs jours. Cependant lorsqu'il détourne les yeux des maux qui l'environnent, pour les jeter du côté de Dieu, il se rassure, et se promet un entier rétablissement; et élevant son cœur et son esprit à de plus grands objets, il ne feint point de prédire la résurrection de sa chair après cette vie, le retour de son corps, de la corruption à la vie et à l'immortalité. Il va même jusqu'à annoncer la résurrection du Rédempteur, qui doit s'élever au-dessus de la poussière, et donner par sa triomphante résurrection une espérance certaine aux mortels de le suivre un jour dans sa vie glorieuse.

La traduction qu'on a proposée se soutient, 1° par sa propre évidence; rien n'est plus naturel, ni en même temps plus commun dans l'Ecriture que cette similitude : Multiplier ses jours, ses années, sa postérité *comme le sable* de la mer; cette expression se trouve en cinquante endroits des livres saints. 2° Par la signification incontestable du terme de l'original, qui se trouve en ce sens dans un très-grand nombre d'autres passages. 3° Par l'autorité des plus habiles interprètes qui l'expliquent de même; le chaldéen, le syriaque, l'arabe, Montan, Pagnin, Munster, Castalion, Junius et Trémellius, Mercer, Vatable, Codurque, une infinité d'autres (et en dernier lieu le père Houbigant). 4° Enfin, lorsque les rabbins enseignent que חול, *Hhol*, en cet endroit, signifie un oiseau immortel, qui n'a pas goûté du fruit défendu, ils disent une absurdité qui ne mérite aucune considération, et qui n'est fondée sur aucun témoignage, ni sur aucune autorité digne de la moindre attention. Il faut donc s'en tenir à cette dernière explication qu'on vient de proposer.

DISSERTATION

SUR

BÉHÉMOTH ET LÉVIATHAN,

DÉCRITS AU LIVRE DE JOB, CHAPITRES XL ET XLI.

Les interprètes sont fort partagés sur les deux monstres décrits au livre de Job sous les noms de *Béhémoth* et *Léviathan*. Comme ces noms sont mystérieux, on ne peut reconnoître que par la description qui les accompagne, les animaux qu'ils peuvent désigner; mais il y a variété d'opinions sur le genre des animaux à qui ces descriptions peuvent convenir; on n'est pas même parfaitement d'accord sur la signification de ces noms mystérieux.

Signification des noms *Béhémoth* et *Léviathan* selon leur étymologie.

La plupart prétendent que *Béhémoth*, בהמות, est en hébreu le pluriel de *Béhémah*, בהמה, qui signifie *bestia*, et qu'ainsi *Béhémoth* signifie au pluriel *bestiæ*; mais que c'est un pluriel emphatique qui se prend pour le singulier, et signifie l'animal qui par son énorme grandeur mérite d'être appelé simplement *la bête*. Samuel Bochart dit que ce que l'on prend ici pour un pluriel en hébreu, est un singulier en égyptien; mais toujours dans le même sens: *La bête* simplement dite.

Les sentimens sont beaucoup plus partagés sur la signification de *Léviathan*, לויתן; les anciens l'expliquoient par *additamentum eorum* ou *earum*; car comme on expliquoit le nom de *Levi* par *additus*, on en concluoit que son substantif *Léviath* ou *Léviat* pouvoit signifier *additamentum*; on supposoit que la terminaison ָן *an* étoit le pronom féminin pluriel des Hébreux, *earum*, au lieu de quoi on a dit *eorum*, mais sans pouvoir déterminer aisément à quoi auroit pu se rapporter ce pronom. Les modernes ont reconnu que ce pouvoit être un nom composé de deux mots, ils l'ont dérivé de LEVIATH THANNIM, לויתתנים, qu'ils ont expliqué par *conjunctio draconum*, comme si ce nom désignoit

un monstre composé de plusieurs dragons. Mais le pluriel THANNIM, תנים, *dracones*, dérive du singulier THAN, תן, *draco*; ainsi on n'a pas besoin du pluriel pour expliquer l'étymologie de ce nom, composé tout simplement de ces deux mots, LEVIATH-THAN. De plus le mot LEVIATH, לוית, signifie non-seulement *additamentum* et *conjunctio*, mais encore *societas*, comme l'observe dom Guarin dans son *Lexicon hebraicum*. Ces deux mots LEVIATH THAN, signifient donc tout simplement *societas draconis*; ce nom est donc propre à signifier un monstre qui est digne d'être associé au dragon. Sur quoi il faut observer que l'articulation que nous exprimons par deux lettres TH, s'exprime en hébreu par la seule lettre ת; et que communément dans cette langue on ne double point en écrivant, les lettres que l'on double en prononçant; en sorte qu'en supposant même que selon l'étymologie on eut dû prononcer לויתתן, on a dû néanmoins écrire לויתן; et de là est venu l'usage de prononcer *Léviathan*.

Voici donc, en deux mots, la signification de ces deux noms selon leur étymologie : BEHEMOTH, *la bête*; LEVIATHAN, *la société du dragon*. Nous serions fort heureux si nous pouvions parvenir à reconnoître aussi aisément les deux monstres désignés sous ces deux noms.

Quels peuvent être dans le sens littéral et immédiat, les deux animaux désignés sous les noms de *Béhemoth* et *Léviathan?* L'éléphant et la baleine; ou l'hippopotame et le crocodile.

Les modernes ont cherché ces deux monstres, dans l'ordre de la nature, selon le sens littéral et immédiat de la description qui en est donnée. Parce que chez les Grecs sous ce nom générique *la bête*, en grec, θηριον, en latin, *bellua*, on a quelquefois désigné *l'éléphant*, on a d'abord pensé que le même animal étoit ici désigné sous ce nom BEHEMOTH; et comme en réunissant les divers textes de l'Ecriture où il est parlé de LEVIATHAN, il a paru que c'étoit un monstre marin, on a d'abord conclu de là que ce pouvoit être *la baleine*, ou selon quelques-uns *le mulart*. Ces opinions ont été assez généralement suivies; le père de Carrières et l'abbé de Vence ont admis cette interprétation qui a paru d'autant plus convenable que *l'éléphant* est le plus grand des quadrupèdes; et *la baleine*, le plus grand des poissons.

Mais d'autres interprètes ont remarqué que certains traits des deux descriptions avoient peine à s'appliquer à ces deux animaux; ils ont observé que d'ailleurs ces animaux étoient peu connus dans l'Arabie; la baleine ne se trouvant que dans les mers du nord, et l'éléphant dans les Indes, au

fond de l'Asie, ou dans les régions de l'Afrique. On a donc cherché les deux monstres de Job dans des contrées plus voisines de l'Arabie; le savant Bochart a cru les trouver dans l'Egypte sur les bords du Nil et dans ses eaux. Si on veut l'en croire, BEHEMOTH est *l'hippopotame* ou cheval marin dont le nom emprunté des Grecs signifie *le cheval du fleuve*, parce qu'on le trouve particulièrement dans le Nil et dans toutes les rivières de l'Afrique, et LEVIATHAN est *le crocodile*, très-commun dans l'Egypte. Ces deux animaux sont amphibies, passant également des eaux sur la terre et de la terre dans les eaux; avec cette différence néanmoins que l'hippopotame nage plus aisément que le crocodile, ce qui fait que celui-ci se tient plus communément sur les bords du fleuve, et l'autre au sein des eaux.

Dom Calmet, après avoir comparé ces deux opinions différentes sur les deux monstres de Job, a préféré de dire avec le commun des interprètes que BEHEMOTH est *l'éléphant;* et avec Bochart que LÉVIATHAN est *le crocodile;* en sorte que le sentiment de dom Calmet tient le milieu entre les deux opinions précédentes desquelles il emprunte également.

Le père Houbigant adopte entièrement le sentiment de Bochart; il prétend que dans le sens littéral et immédiat, ces deux monstres sont *l'hippopotame* et le *crocodile*. Cette application a paru d'autant plus heureuse, que dans les ouvrages des anciens, comme dans le livre de Job, on trouve ces deux monstres ainsi unis et comparés l'un avec l'autre; jusque-là que Pline disoit qu'il y avoit une certaine affinité entre le crocodile et l'hippopotame, comme habitant également le même fleuve et vivant également sur les bords et dans le sein des eaux. *Est crocodilo cognatio quædam amnis ejusdem geminique victus cum hippopotamo* [1]. Hérodote, Diodore, Méla, Solin, Pausanias, Philon et autres, parlent ainsi conjointement de ces deux animaux. On les voit réunis au revers d'une médaille de l'empereur Adrien et sur un colosse représentant le Nil, conservé à Rome. On a remarqué que *l'hippopotame* pouvoit être appelé *l'éléphant de l'Egypte, et le crocodile la baleine de l'Egypte.*

Sous le symbole de ces deux monstres, les saints pères

Les saints pères, persuadés que les divines Ecritures, et principalement le livre de Job, couvrent sous le voile du sens littéral et immédiat un sens plus profond, et qui

[1] *Plin. lib.* XXVIII, *c.* 8.

remplit encore mieux toute l'énergie des expressions du texte, ont cru reconnoître sous le symbole de ces deux monstres le démon même et ses anges, la société des méchans dont il est le prince et le chef, l'Antechrist et ses suppôts. Saint Jérôme exhortant Eustochie à l'abstinence des alimens capables d'allumer le feu des passions, entend du démon ce qui est dit de *Béhémoth*. « Ecoutez, dit-il, » ce que pensoit du démon Job, cet homme si cher à Dieu. » *Sa force*, dit-il, *est dans les reins et sa puissance dans le* » *nombril*; marquant ainsi honnêtement sous des noms dé» guisés les parties naturelles des deux sexes [1]. » Dans son apologie contre Ruffin il explique du démon ce qui est dit de *Léviathan* lorsqu'il adresse à Ruffin ces paroles : « Vous » auriez dû dire ce que le Seigneur dit à Job en lui par» lant du diable : *Son espérance le trompera, et il sera* » *précipité à la vue de tous. Je ne l'ai point suscité par* » *cruauté. Je ne lui pardonnerai point, quand il emploî*» *roit même les paroles les plus puissantes et les plus propres* » *à me fléchir* [2]. »

ont cru reconnoître le démon et ses anges.

Saint Augustin, dans sa Cité de Dieu, entend du démon ce qui est dit de *Béhémoth* dans Job, selon les Septante, qu'*il est le commencement de l'ouvrage du Seigneur*, et que *Dieu l'a fait pour être le jouet de ses anges*; « ce qui » ne signifie pas, dit ce père, que Dieu l'ait créé tel pour » en faire le jouet de ses anges, mais que l'ayant créé dans » la justice, il a ordonné qu'après son péché il subît cette » peine [3]. » De même dans son explication du psaume CIII où nous lisons dans la Vulgate : *Draco iste quem formasti ad illudendum ei*; et dans l'hébreu, *Leviathan iste*, saint Augustin entend par ce *dragon* le démon, et lui applique ce qui est dit de *Léviathan* dans le livre de Job; sur quoi il s'exprime en ces termes remarquables : « Job même, ce » saint homme dans ses paroles mystérieuses et profondé» ment secrètes, parlant de cette puissance qui est attri-

[1] *Hieron. ep.* 18. *al.* 22. Job Deo carus, audi quid de diabolo suspicetur : *Virtus ejus in lumbis, et potestas ejus in umbilico.* Honeste viri mulierisque genitalia, immutatis sunt appellata nominibus. *Job*, XL. 2. — [2] *Hier. apol. adv. Ruf. l.* II. *col.* 395. Debueras dicere ex persona Domini loquentis ad Job de diabolo : *Ecce spes ejus frustrabitur eum, et videntibus cunctis præcipitabitur... Non parcam ei, et verbis potentibus et ad deprecandum compositis. Job*, XL. 28. XLI. 3. — [3] *Aug de Civ. Dei, l.* II. *c.* 15. Nec illud quod scriptum est in libro Job, cùm de diabolo sermo esset : *Hoc est initium figmenti Domini, quod fecit ad illudendum ab angelis ejus :* sic intelligendum est, ut existimemus talem ab initio creatum, cui ab angelis illuderetur, sed in hac pœna post peccatum ordinatum. *Job*, XL. 14. *secundum* LXX.

» buée au diable, et le décrivant en plusieurs manières par » diverses figures et comparaisons, et exposant ce qu'il est » ou ce qu'il peut, dit aussi ceci : *Il n'a été fait rien de semblable à lui sur la terre; il a été fait pour être le jouet de* » *mes anges*. C'est Dieu qui parle en cet endroit dans le » livre de Job : *Il n'a été fait rien de semblable à lui sur* » *la terre; il a été fait pour être le jouet de mes anges. Il* » *méprise tout ce qui est élevé; et il est le roi de tout ce* » *qui est dans les eaux*[1]. »

Saint Grégoire-le-Grand explique fort au long du démon et des méchans tout ce qui est dit de *Béhémoth* et de *Léviathan*. « Quel est, dit-il, celui que Dieu nous désigne » sous le nom de *Béhémoth*, sinon notre ancien ennemi, » dont la description suivante, en nous exposant sa malice, » nous montre manifestement sa personne[2]? » Et en finissant l'explication de ce qui est rapporté de *Béhémoth*, il passe en cette manière à ce qui est dit de *Léviathan* : « Parce » que ce Béhémoth s'applique à divers moyens pour tromper » les hommes, le Seigneur le marque encore par un autre » nom en ajoutant : *Pourrez-vous tirer à vous Léviathan* » *avec un hameçon*[3]? » Dans l'explication de ce qui est dit de ces deux monstres, saint Grégoire considère non-seulement le démon, mais tout le corps dont il est le chef, c'est-à-dire les méchans, et même l'Antechrist comme l'un de ses principaux membres.

Saint Bernard explique de l'Antechrist ce qui est dit de *Béhémoth*, qu'*il a confiance de voir le Jourdain entrer dans sa bouche*[4]. Le démon du midi, dont parle le psalmiste, « a absorbé, dit ce père, les fleuves des sages et les » torrens des puissans; *et il a cette confiance que le Jour-* » *dain entrera dans sa bouche*, c'est-à-dire qu'il espère » absorber de même les simples et les humbles qui sont dans

[1] *Aug. Enarr. in psal.* 103. *serm.* 4. *n.* 9. Ipse autem sanctus Job in verbis suis mysticis et alte secretis dicens de ista potestate, quam dicitur diabolus habere, et describens illum multis modis in figuris similitudinum, exponens quid ille sit vel quid valeat, hoc quoque ait : *Non est quidquam simile ei factum super terram, ad illudendum ei ab angelis meis. Deus ibi loquitur in libro Job : Non est quidquam simile ei factum super terram, ad illudendum ei ab angelis meis. Omne altum videt, et ipse rex omnium quæ in aquis sunt. Job*, XLI. 24. 25. — [2] *Greg. Moral. in Job*, *l.* XXXII. *n.* 16. Quem sub *Behemoth* nomine, nisi antiquum hostem insinuat, cujus inferius dum malitia subditur, patenter persona monstratur. — [3] *Ibid. l.* XXXIII. *n.* 16. Quia Behemoth iste per varia fraudum argumenta distenditur, adhuc adjuncto et alio nomine notatur : nam subditur : *An extrahere poteris Leviathan hamo? Job*, XL. 20. — [4] *Job*, XL. 18.

» l'église ; car c'est l'Antechrist [1]. » De même il entend également de l'Antechrist ce qui est dit de *Léviathan*, que *l'indigence marchera devant lui* [2] : « Nous sentons, dit-il, » que la disette de gens de bien est devenue si grande au » milieu de nous, que personne ne peut douter que cette » parole ne nous regarde : *L'iniquité abondera, et la cha-* » *rité d'un grand nombre se refroidira.* Et selon que je » le soupçonne, nous sommes au temps ou proche du temps » de celui dont il est écrit : *L'indigence marchera devant* » *lui.* Si je ne me trompe, c'est l'Antechrist que la famine » et la stérilité de tout bien précèdent et accompagnent [3]. »

Ainsi les saints pères ont été principalement attentifs au sens mystérieux couvert sous le voile de la lettre dans la description de ces deux monstres. Les uns ont cru y voir le démon, les autres l'Antechrist ; saint Grégoire, qui a plus approfondi ce sens énigmatique, croyoit apercevoir dans certains traits le démon, dans d'autres les méchans comme étant son corps ; dans quelques autres l'Antechrist même, comme l'un de ses principaux membres.

Remarque importante de saint Grégoire sur *Léviathan*. **Parallèle entre les deux monstres dont parle Job, et les deux que vit saint Jean.**

Ce saint pape va même encore plus loin, car il croit découvrir dans *Léviathan* l'image de ce monstre que saint Jean appelle *le faux prophète* de la bête ; c'est à l'occasion de ce qui est dit de Léviathan, que *des lampes sortent de sa bouche, semblables à des torches ardentes*. Selon ce même saint, la bouche de ce monstre représente les prédicateurs de l'Antechrist, dont l'hypocrisie est marquée, dit-il, par ces lampes semblables à des torches ardentes ; et il ajoute : « Saint Jean dans l'Apocalypse renferme dans une courte » description la malice de leur hypocrisie en disant : *Je vis* » *une autre bête qui montoit de la terre ayant deux cornes* » *semblables à celles de l'Agneau, et elle parloit comme* » *le dragon.* Car il avoit déjà dépeint dans une précédente » description une première bête, c'est-à-dire l'Antechrist, » après lequel s'élève de la terre encore cette seconde bête, » parce qu'après lui vient la multitude de ses prédicateurs » qui se glorifient d'une puissance terrestre [4]. » Cette re-

[1] *Bern. in Cant. serm.* 35. *n.* 16. Dæmonium meridianum absorbuit fluvios sapientium et torrentes potentium, et *habet fiduciam ut Jordanis influat in os ejus*, id est, simplices et humiles qui sunt in Ecclesia. Ipse enim est Antichristus. — [2] *Job*, XLI. 13. — [3] *Bern. libr. de Vita S. Malach. præf.* Et ut suspicor ego aut præsto aut prope est, de quo scriptum est : *Faciem ejus præcedet egestas.* Ni fallor, Antichristus est ipse quem fames et sterilitas totius boni et præit et comitatur. — [4] *Greg. Moral. in Job*, *l.* XXXIII, *n.* 59 : Quorum (Antichristi prædicatorum) simulationis malitiam Joannes in Apo-

marque de saint Grégoire est très-importante; elle donne lieu d'observer le rapport qui se trouve entre les deux monstres dont parle Job et les deux que vit saint Jean. Ceux-ci sont parfaitement distingués dans l'Apocalypse; l'un, selon saint Jean, est la *bête*, et l'autre *le faux prophète* de la bête; selon saint Grégoire, l'un est l'Antechrist, et le second la multitude de ses prédicateurs : *Multitudo prædicatorum illius;* et comme ce second monstre, selon la remarque du même saint Grégoire, représente une société d'hommes qui favorisent l'Antechrist, il y a lieu de présumer que le premier monstre représente aussi une société d'hommes qui forment un corps ennemi de Jésus-Christ, et dont l'Antechrist est un des principaux membres. Ce premier monstre, selon saint Jean, porte sur son front *des noms de blasphème;* c'est un corps d'hommes ouvertement ennemis de Jésus-Christ; c'est un peuple d'infidèles. Le second au contraire porte sur le front *deux cornes semblables à celles de l'Agneau*, mais *il parle le langage du dragon;* c'est une société d'hommes qui professent le christianisme, mais qui enseignent la doctrine d'erreur. Ceci facilite la distinction des deux monstres dont parle Job, comme on le verra dans la suite.

Examen du sentiment d'un auteur moderne qui a cru voir dans *Béhémoth*, Sennachérib; et dans *Léviathan*, Nabuchodonosor.

Les saints docteurs ne considéroient dans ces deux monstres que des symboles du démon et des méchans dont il est le chef; les interprètes modernes y ont cherché des animaux énormes, et ont étudié le sens littéral et immédiat du texte dont les saint docteurs étudioient le sens profond et mystérieux. Mais dans ces derniers temps il s'est élevé un autre système touchant ces deux monstres; on a prétendu y découvrir un sens énigmatique relatif à l'histoire même des Juifs. On a supposé de nos jours que *Béhémoth* représentoit Sennachérib, et *Léviathan* Nabuchodonosor; et aujourd'hui on avance que le seul Nabuchodonosor est également représenté par ces deux monstres. L'abbé de Vence s'étoit élevé dans le même temps contre le premier de ces deux systèmes; et nous allons rapporter ici ce qu'il en dit; c'est dans son *Analyse du livre de Job*, après avoir parlé des

calypsi brevi descriptione comprehendit, dicens : *Vidi aliam bestiam ascendentem de terræ, habentem duo cornua similia Agni, et loquebatur ut draco.* Priorem quippe bestiam, id est, Antichristum, superiore jam descriptione narraverat : post quem etiam hæc alia bestia ascendisse de terra dicitur, quia post eum multitudo prædicatorum illius ex terrena potestate gloriatur. *Apoc.* XIII. 11.

chapitres XL et XLI où se trouve la description de ces deux monstres.

« Avant de passer à l'analyse du chapitre suivant, nous » nous arrêterons un peu, dit-il, à examiner la conjecture » proposée par un auteur moderne [1] qui ayant fait remar- » quer la difficulté que tous les commentateurs ont aperçue » dans l'explication des deux chapitres précédens, croit » qu'on doit les expliquer dans un sens figuré, et regarder » tout ce qui est dit dans ce texte de *Béhémoth* et de *Lé-* » *viathan* comme une prophétie par laquelle Job, éclairé » d'en haut, met dans la bouche de Dieu une prédiction des » entreprises que Sennachérib devoit faire contre Jérusa- » lem, et de la ruine entière de la maison de Nabuchodo- » nosor, dont Dieu se servit pour punir et châtier les rois » de Juda. Cet écrivain se sert de cette conjecture pour » prouver en même temps que l'histoire de Job n'est arrivée » que vers le temps de la destruction du royaume de Sama- » rie. Nous croyons qu'il est assez difficile d'appliquer toute » la description si exacte des deux animaux nommés *Béhé-* » *moth* et *Léviathan*, aux deux événemens auxquels il pré- » tend les accommoder. Selon ce système, il faut dire que » *Béhémoth* désigne Sennachérib, et que Nabuchodonosor » est figuré par *Léviathan*. Or on voit en lisant le texte de » ces deux chapitres, que Dieu a voulu plutôt décrire la pro- » priété de deux animaux, que marquer le caractère des » deux rois auxquels on veut les appliquer. D'ailleurs le des- » sein de l'écrivain sacré était de faire parler Dieu, afin » qu'il relevât lui-même sa puissance et sa sagesse dans les » œuvres de la création. On lit dans les chapitres précédens » tout ce que Dieu a fait d'admirable dans les cieux et sur » la terre, la manière dont il a donné des barrières à la mer, » en l'empêchant de se répandre sur la surface de la terre, » et de l'engloutir; on y voit la formation de la lumière, la » disposition des nuages, et comment le Créateur destine » ceux-ci à arroser la terre; Dieu instruit Job, et lui fait ad- » mirer le bel arrangement des astres, des constellations et » des météores. Il vient ensuite à la création des animaux » et à la manière dont ils sont conduits et gouvernés par » une sagesse souveraine et admirable; il parle des lions, » des léopards, des chèvres sauvages, des biches, de l'âne » sauvage, du rhinocéros, de l'autruche, etc. On y voit une

[1] L'auteur de l'*Histoire du peuple de Dieu*.

» belle description du cheval, de sa force et de son intré-
» pidité dans les combats; l'aigle y trouve ensuite sa place.
» Et on veut que nous soyons après tout cela conduits à une
» prophétie où il est parlé des entreprises de Sennachérib,
» et des desseins qu'il avoit de détrôner le saint roi Ezé-
» chias, et de détruire le royaume de Juda. On prétend
» nous faire voir tout de suite la ruine entière de l'orgueil-
» leuse maison de Nabuchodonosor dont Dieu devoit se
» servir pour châtier les rois et le peuple de Juda, et les
» punir de tant de prévarications. Cela paroît poussé trop
» loin; et on aura toujours beaucoup de peine à se persuader
» que Dieu ait voulu révéler ces événemens à un étranger
» comme Job, et les faire annoncer à ses amis qui n'étoient
» point du nombre des enfans d'Israël qui prenoient plus de
» part à ces révolutions, et auxquels Dieu avoit soin de les
» faire annoncer par ses prophètes d'une manière bien plus
» précise. N'est-il pas plus naturel de dire qu'après que le
» Seigneur a fait un détail de la plupart des ouvrages de sa
» puissance et de sa sagesse, que nous voyons dans le ciel
» et sur la terre, et après la description des animaux qui sont
» en quelque sorte plus communs, il a voulu donner à Job
» encore de nouvelles preuves de sa toute-puissance et de
» sa providence en lui faisant considérer la nature et le ca-
» ractère de deux bêtes farouches, plus rares que beaucoup
» d'autres, et plus remarquables par leur grandeur énorme
» et par leurs autres propriétés? Quand bien même il y auroit
» plus de vraisemblance dans le système dont nous parlons,
» nous serions toujours détournés de l'embrasser, parce
» qu'il est opposé au sentiment des anciens pères qui ont
» supposé que Job a vécu plusieurs siècles avant le temps
» qui lui est assigné par l'habile auteur de *l'Histoire du*
» *peuple de Dieu.* »

Examen d'une opinion suivant laquelle on prétend découvrir dans *Béhémoth* et *Léviathan* le seul Nabuchodonosor.

La seconde opinion c'est celle des laborieux élèves du savant abbé de Villefroi. Voici ce qu'ils disent dans leur *Essai sur le livre de Job*, en offrant le précis des chapitres XL et XLI : « Dieu peint dans le verset 10 (du cha-
» pitre XL) l'état de *Nabuchodonosor*, qu'il désigne par le
» terme de *Béhémoth.* Il présente une image de la puissance
» de son empire, qui ne peut être abattu que par celui qui
» l'a formé. Il déclare qu'il tire sa nourriture des *mon-*
» *tagnes,* c'est-à-dire des divers états qu'il a subjugués;
» que les *arbres touffus* qui caractérisent les provinces dont
» il s'est emparé lui procureront l'ombre, et qu'il a en-

» glouti *les fleuves* sans obstacles, c'est-à-dire les royaumes.

» Dieu demande dans le verset 19 quel est celui qui sera » capable de prendre ce monstre par les yeux, ou de lui » percer les narines. Sera-ce vous, dit-il à Eliu, qui pour- » rez le faire sortir de *l'eau*, c'est-à-dire le priver de son » empire, et le faire servir de jouet à vos servantes? Mettez » la main sur lui, si vous l'osez, et vous ne penserez pas » une seconde fois à l'attaquer; car l'espérance de le pren- » dre est trompeuse. On ne peut pas même soutenir ses re- » gards.

» Le Tout-Puissant continue dans le chapitre XLI à dé- » velopper par divers emblèmes la puissance de ce monstre » et ses terribles effets. Il ne craint ni l'épée, ni la lance, » ni l'arc, ni le javelot, ni les traits, ni les pierres qu'on » lance contre lui. Rien ne l'égale sur la terre. Parce qu'il » est le roi des superbes, il n'a que du mépris pour tout ce » qui est grand et élevé [1]. »

Les auteurs de cette analyse sont si persuadés que ces deux descriptions différentes n'ont qu'un même objet, qu'ils ont omis ou négligé de les distinguer. Ils ne nomment que *Béhémoth*; ils n'avertissent point que depuis le verset 20 du chapitre XL, jusqu'à la fin du chapitre XLI, il s'agit de *Léviathan*. Ils ont prévenu l'objection que faisoit l'abbé de Vence contre le système précédent. Est-il croyable, disoit-il, que Dieu, après avoir parlé de *tant d'animaux différens*, et donné une si belle *description du cheval*, passe subitement à un langage énigmatique qui concerne *Sennachérib* et *Nabuchodonosor*? Les auteurs de l'Essai sur Job prétendent que tout ce qui précède ces descriptions est aussi énigmatique que ces descriptions mêmes; que *tous ces animaux* représentent les *Chaldéens* ou les *Israélites*, *Nabuchodonosor* ou *Cyrus*; ils supposent que *Cyrus* est représenté par *le cheval*, *l'épervier et l'aigle*.

Mais tout cela est fondé sur ce qu'ils supposent que le livre entier de Job regarde la captivité de Babylone; que Job vivoit lui-même au temps de cette captivité; qu'il y fut lui-même réduit sous Nabuchodonosor; que les maux qu'il éprouva étoient l'image de ceux qu'éprouvoit en même temps Israël captif à Babylone. Nous nous réservons d'examiner dans la dissertation suivante s'il est vrai que Job ait vécu au temps de la captivité de Babylone, et qu'il y ait été

[1] *Essai sur le livre de Job*, Paris, 1768, 2 vol. in-12.

lui-même réduit sous la main de Nabuchodonosor. Nous espérons montrer par le texte même de son livre que la *captivité* qu'il éprouva, selon le texte hébreu du chapitre XLII, verset 10, n'est autre que celle par laquelle il fut livré *dans la main de Satan*, selon le texte du chapitre II, verset 6. *Ecce in manu tua est.* Nous en conclurons que rien ne nous oblige d'abandonner l'opinion commune des anciens auteurs qui s'accordent à placer Job vers le temps de Moïse, ou même avant lui. Nous ferons observer que la ressemblance que l'on a cru trouver entre les maux de Job et ceux d'Israël captif à Babylone peut venir de ce que les uns et les autres, selon le sentiment même des pères, représentent les maux dont l'église est affligée dans ce monde; ce qui nous donne lieu de remarquer ici que de même la ressemblance que l'on a cru trouver entre les deux maux de Job et les deux principaux ennemis du peuple de Dieu, Sennachérib et Nabuchodonosor, peut également venir de ce que, selon le langage mystérieux des prophètes et l'interprétation commune des pères, ces deux grands ennemis du peuple de Dieu, Sennachérib et Nabuchodonosor, sont eux-mêmes le symbole du démon qui est notre principal adversaire, et dont les deux monstres de Job ont paru être l'image.

Mais deux objets qui sont le symbole d'un troisième ne sont pas pour cela le symbole l'un de l'autre. Ainsi, dans le langage énigmatique ou métaphorique, le soleil qui est le plus éclatant des astres, et le lion qui est réputé le plus puissant et le plus redoutable des animaux, sont regardés comme le symbole des rois, répandant de toutes parts l'éclat de leur majesté et la terreur de leur puissance; mais il ne s'ensuivra pas que le soleil soit le symbole du lion, ni que le lion soit le symbole du soleil. De même, quoiqu'il soit vrai que, selon la doctrine commune des pères, les deux monstres de Job et les deux rois Sennachérib et Nabuchodonosor puissent être le symbole du démon, il ne s'ensuit pas que les deux monstres de Job soient le symbole de ces deux rois.

Distinction et preuves des deux sens que renferme la description de ces monstres. Sens littéral re-

Le sens littéral et immédiat du texte donne lieu de présumer que comme dans cet endroit du livre de Job le Seigneur vient de parler de divers animaux de la terre et des airs, les deux monstres dont il parle ici sont aussi deux animaux, et particulièrement deux animaux amphibies, passant du sein des eaux sur la terre, et de la terre au sein des eaux,

latif à deux animaux tels que l'hippopotame et le crocodile; sens spirituel relatif soit au démon, soit aux méchans dont il est le chef.

tels que peuvent l'être l'hippopotame et le crocodile, animaux de l'Egypte; mais les noms mystérieux que Dieu leur donne, et certains caractères répandus dans ces descriptions, annoncent que ce premier sens en couvre un second qui seul peut remplir toute l'énergie des expressions du texte, en les rapportant au démon, ou aux méchans représentés par ces deux monstres; car il est dit de *Béhémoth* qu'il est *le principe des voies de Dieu*, selon l'expression de la Vulgate : *Ipse est principium viarum Dei;* ou le commencement de ses ouvrages, selon l'expression des Septante : *Hoc est initium figmenti Domini.* Il est assez évident que cela ne peut convenir à l'hippopotame et à l'éléphant, ni à aucun des animaux, puisque aucun d'eux ne fut le premier des ouvrages du Seigneur; cela ne convient même en ce sens à aucun des hommes, tous inférieurs aux anges par leur nature et leur origine; cela ne s'applique donc qu'au démon qui, par sa nature et son origine, fut le premier des ouvrages de Dieu, et à qui les saints docteurs appliquent en effet cette parole : *Ipse est principium viarum Dei*, ou *Hoc est initium figmenti Domini.*

De même il est dit de *Léviathan* qu'il est le roi de tous les enfans d'orgueil, selon l'expression de la Vulgate : *Ipse est rex super omnes filios superbiæ;* ou le roi de tout ce qui est dans les eaux, selon l'expression des Septante : αὐτὸς δὲ βασιλεὺς πάντων τῶν ἐν τοῖς ὕδασιν. Il est encore assez évident que cela ne peut convenir au crocodile et à la baleine, ni à aucun autre des animaux; cela ne pourroit même convenir exactement à Sennachérib ni à Nabuchodonosor, qui n'ont jamais régné sur tout ce qui est dans les eaux, et qui, dans le plus haut excès même de leur orgueil, étoient encore inférieurs au démon, à qui s'applique beaucoup mieux ce caractère que lui donnent les saints docteurs : *Ipse est rex super universos filios superbiæ*, ou *omnium quæ sunt in aquis*. Le père Houbigant, qui préfère *filios superbiæ*, observe très-bien que par ce dernier caractère qui ne convient parfaitement qu'au démon, l'Esprit saint nous donne la clef de la parabole prise de ces deux animaux : « C'est de quoi nous sommes si persuadés, dit ce savant in- » terprète, que nous n'entreprenons pas même d'appliquer » ces paroles, ni au crocodile, ni à la baleine. » *Hæc verba non conamur de crocodilo ut Bochartus, nec ut alii, de balæna interpretari. Quippe ita persuasum habemus, hic denique solvi parabolæ ex dictis animalibus sumptæ nodum.*

Si l'on objecte qu'il est encore assez étonnant que Dieu, après avoir parlé si clairement des autres animaux, passe ainsi subitement à un langage énigmatique qui, sous le symbole de deux autres animaux, doit s'entendre du démon, ou des méchans, nous répondons que tel est le langage assez ordinaire de l'Esprit saint dans le style prophétique, de passer subitement du langage simple et naturel à un langage mystérieux et énigmatique. Nous ajoutons que d'ailleurs ces saints docteurs, bien instruits de ce langage mystérieux, lui donnent quelquefois plus d'étendue que ne le pensent communément les interprètes les plus attachés à la lettre du texte; et qu'en effet ici saint Grégoire regarde comme symboliques, non-seulement ces deux monstres, mais encore tous les autres animaux dont Dieu vient de parler; en sorte que, par exemple, cette magnifique description du *cheval*, saint Grégoire l'applique aux prédicateurs de l'Evangile. Nous n'entrerons point ici dans ce détail; mais nous nous bornerons aux deux monstres dont nous parlons ici, et nous essaierons de montrer comment leur description peut convenir aux deux animaux que les interprètes croient y voir, et beaucoup mieux encore soit au démon, soit aux méchans dont il est le chef; sur quoi nous suivrons les instructions des saints pères, et surtout de saint Grégoire, qui a spécialement étudié le caractère de ces deux monstres.

§ 1er. *Description de Béhémoth.*

Description de l'hippopotame selon les naturalistes.

L'hippopotame qui semble être désigné sous le nom de *Béhémoth* est, selon le récit des naturalistes, un animal qui habite plus l'eau que la terre, et qui tient extérieurement du cheval et du bœuf, mais dont le caractère principal est d'avoir quatre doigts ongulés à chaque pied, et à chaque mâchoire quatre dents incisives, dont les supérieures sont séparées par paires, et les inférieures paroissent en avant parallèlement à la mâchoire; les deux du milieu sont beaucoup plus longues que celles du côté. On dit qu'il a en tout quarante-quatre dents, savoir huit incisives, quatre canines et trente-deux molaires; les canines sont longues et arquées. Cet animal a depuis la tête jusqu'à la queue treize pieds de long; le diamètre horizontal de son corps a quatre pieds et demi; sa tête deux pieds et demi de large et trois pieds de long; l'ouverture de sa

bouche un pied ; ses jambes ont trois pieds et demi de long depuis le ventre jusqu'à terre, et trois pieds de tour ; ses pieds sont très-gros, fendus en trois, formant quatre doigts environnés partout d'un ongle, et d'une forme de talon qui fait comme un cinquième doigt ; son museau est gros et charnu ; il a les yeux petits, les oreilles minces et longues de trois pouces ; sa queue, qui a un pied de long, est grosse à son origine ; elle se tortille dans sa longueur comme celle du porc et du sanglier, et se termine en pointe. Sa peau est très-épaisse, dure et d'une couleur obscure ; il n'a que peu ou point de poil, excepté au bout de la queue et au museau où il a une moustache semblable à celle des lions et des chats.

Cet amphibie se trouve dans le Nil, dans le Niger, dans la rivière de Gambie, et généralement dans toutes les rivières du coin de l'Afrique. Il vient respirer souvent sur l'eau et y hennir ; il dort dans les roseaux sur le bord des rivières ; il n'est pas rare d'en rencontrer qui pèsent jusqu'à quinze cents livres. Ses dents sont d'une dureté extrême ; sa vue est perçante et terrible ; ses pieds et ses dents sont ses seules armes. Comme il n'est pas assez agile à la course pour attraper un homme aussi léger que le sont les nègres, ceux-ci ont la hardiesse d'aller l'attaquer à terre. On a soin de lui barrer le chemin qui tend aux rivières ; car souvent il cherche moins à se défendre qu'à regagner le séjour des eaux ; mais lorsqu'il y est, il provoque volontiers ceux qui le poursuivent ; car il nage assez vite et tâche de se placer de manière à exercer toute sa force. Il entre peu dans la mer ; il préfère l'eau douce, principalement celle qui coule dans des prairies et des terres cultivées. Il se nourrit de chair de poisson ; mais il va aussi paître l'herbe des campagnes ; il aime surtout le riz, le millet, les pois, les melons et autres légumes qu'on cultive en ces pays-là, et dont il est grand mangeur.

Sa peau est extraordinairement dure sur le dos, ainsi que sur la croupe et le dehors des cuisses ; les balles de mousquet ne font que glisser dessus, et les flèches y rebroussent ; mais elle est moins dure et moins épaisse sous le ventre et entre les cuisses ; c'est aussi dans ces endroits-là que ceux qui ont des armes à feu, des flèches et des sagaies, tâchent de le frapper. Cet animal a la vie dure, et ne se rend pas aisément ; les Européens, qui vont à cette chasse, tâchent de lui casser les jambes avec des balles ramées ; et quand

il est à terre, ils en sont en quelque sorte les maîtres. Les nègres, qui attaquent le couteau à la main les crocodiles et les requins, n'osent pas se jouer ainsi aux hippopotames. Si cet animal a été blessé dans l'eau avec une lance, il jette aussitôt des regards menaçans, il s'élance avec furie sur le bâtiment où il voit ses ennemis, et en enlève quelquefois avec ses dents des morceaux de bois assez considérables; quelquefois il y fait un sabord d'un coup de pied. Si c'est une chaloupe, il la fait virer, quelque grande qu'elle soit. Les pêcheurs redoutent cet animal qui ne ménage pas leurs filets ni leur poisson, ainsi que les autres animaux qu'il peut surprendre; les nègres disent qu'il est plus ennemi des blancs que des noirs. Ils le mangent quand il peuvent en attraper; sa chair est très-estimée, soit rôtie, soit bouillie; et sa graisse se vend autant que sa chair. Tel est l'animal que l'on croit être désigné sous le nom de Béhémoth, ou *la bête,* comme étant le plus énorme et le plus redoutable dans ces contrées.

Description de Béhémoth appliquée à l'hippopotame selon le sens littéral et immédiat. Remarques sur les versets 10-13 du chapitre XL.

Voici, dit le Seigneur [1], *voici Béhémoth que j'ai créé avec vous,* ou *comme vous,* dès l'origine du monde, ou *près de vous,* dans une région qui n'est pas éloignée de la vôtre. *Il mange le foin* ou l'herbe des campagnes *comme le bœuf;* ce qui ne seroit pas étonnant s'il étoit du nombre des animaux terrestres, comme l'éléphant et le bœuf; mais ce qui est ici digne d'attention, c'est que l'hippopotame qui vit comme les poissons au sein des eaux, vienne sur la terre manger l'herbe comme le bœuf, auquel il ressemble par la masse de son corps. Le même mot hébreu עמך, littéralement rendu par *tecum,* peut également signifier *sicut te* ou *juxta te.*

Considérez que la force est dans ses reins, et sa puissance dans le nombril (ou *dans les nerfs* ou *les muscles*) *de son ventre.* La force du bœuf est dans ses cornes, et sa puissance est ainsi dans sa tête. Mais l'hippopotame n'a point de cornes; sa tête ressemble à celle du cheval; c'est pour cela que, quoiqu'il ait le corps semblable à celui du bœuf, on lui donne cependant le nom du cheval. Sa force est comme celle du cheval dans ses reins; et sa puissance réside dans les nerfs ou les muscles de son ventre; en sorte que cette partie, qui est ordinairement la plus molle et la plus foible dans les autres animaux, est encore assez forte dans celui-ci pour résister aux coups qu'on tâche d'y porter. L'hébreu répète au commencement de ce verset la par-

ticule *ecce* que la Vulgate n'y répète pas. Le mot hébreu שריר, qui signifie *nombril*, dérive de l'inusité שרר qui, en chaldéen, signifie *être ferme*; de là dans le psaume LXXX, verset 13, שרירות לב, *firmitudo* ou *pertinacia cordis*, l'obstination du cœur; et ici שרירי בטן, *firmitudines*, c'est-à-dire, *nervi*, ou *musculi ventris*, les nerfs ou les muscles du ventre.

Il dresse sa queue comme un cèdre, et les nerfs de ses testicules (ou *de ses cuisses*) *sont entrelacés*. Les nerfs des cuisses de cet animal sont entrelacés, et la peau qui les couvre est extrêmement dure; c'est ce qui le rend invulnérable dans cette partie. Le mot hébreu פחד, qui se prend en chaldéen pour *les testicules*, signifie en arabe *les cuisses*; et on le trouve en ce sens dans la version arabe du psaume XLIV, verset 4 : *Accingere gladio tuo super femur tuum.*

Ses os (ou *ses côtes*) *sont comme des tuyaux d'airain, et son cartilage* (ou *l'épine de son dos*) *est comme des lames* (ou *une lame*) *de fer*. Les côtes de l'hippopotame ne sont point, comme celles des autres animaux aquatiques, des arêtes flexibles; elles sont semblables à des tuyaux d'airain, l'épine de son dos répond à la force de ses côtes; elle ressemble à une lame de fer ou d'acier; et la peau qui couvre cette épine et ces côtes participant à leur dureté, fait que tout son dos est aussi invulnérable que sa croupe. Au lieu de עצמיו, *ossa ejus*, les Septante paroissent avoir lu צלעיו, *costæ ejus*; et au lieu de גרמיו, *ossa ejus*, il semblent avoir lu au singulier גרמו, qu'ils ont pris au sens de *rhachis* ou *spina dorsi*. Ces deux idées cadrent beaucoup mieux que deux synonymes pris tous deux au sens d'*ossa*.

Suite du sens littéral. Remarques sur les versets 14-16.

Il est le principe (ou *le commencement*) *des voies de Dieu; son créateur appliquera son épée*, ou *sa faux*. L'hippopotame est un des prodiges de la main du Seigneur qui a réuni en lui la nature des animaux aquatiques à celle des animaux terrestres; c'est un des chefs-d'œuvre de sa puissance. L'une de ses mâchoires est armée de quatre dents incisives qui s'avancent en forme de faux, et lui servent à couper les herbes dont il se nourrit. Le mot חרבו, *gladium ejus*, peut se traduire par *harpen ejus* : le mot ἅρπη, en grec, signifie une épée en forme de faux telle que les poëtes l'attribuoient à Saturne et à Jupiter; et c'est précisément le nom qu'ils ont donné à cette espèce de faux qui sort de la mâchoire inférieure de l'hippopotame. Dieu appliquera cette faux selon ses desseins et ses jugemens en se servant

de cet animal pour ravager quand il voudra les campagnes par cette faux redoutable.

Car les montagnes lui produisent l'herbe; et toutes les bêtes des champs s'y jouent. Le texte hébreu met à la tête de ce verset la particule conjonctive *enim* qui le lie au verset précédent. Dieu appliquera comme il voudra cette faux de Béhémoth; car les montagnes donnent à cet animal l'herbe dont il se nourrit; et il y broute l'herbe, tandis que toutes les autres bêtes sauvages s'y jouent en sa présence, sans rien craindre de sa voracité; soit parce que l'herbe a pour lui plus d'attraits que la chair; soit parce que moins agile sur la terre que dans l'eau, il n'y provoque pas les animaux qui l'environnent. On prétend que cependant il n'épargne pas les animaux qu'il peut surprendre; et l'on peut aussi remarquer qu'il n'est pas ici parlé de tous les animaux terrestres, mais seulement des animaux sauvages; ce qui donne lieu de présumer que s'il ravit quelques animaux, ce sont ceux qui ont moins de défense. La Vulgate omet non-seulement *enim* à la tête de ce verset, mais encore au milieu, *et*, qui en joint les deux parties.

Il dort (ou *se couche*) *sous l'ombre des arbres, dans le secret des roseaux et dans les lieux humides*; ou plutôt selon les Septante, *dans le papyrus, le roseau et le jonc fleuri.* Ce sont trois végétaux qui croissent sur les bords du Nil, où se couche l'hippopotame pour y prendre son repos; ils ont conservé en latin le nom qui leur vient du grec, *papyrus, calamus, butomus.* Les arbres ici nommés dans l'hébreu vont reparoître dans le verset suivant et pourroient être *les osiers.*

Suite du sens littéral. Remarques sur les versets 17-19.

Les ombres couvrent son ombre, ou *l'ombre des arbres le couvre* (ou *les osiers le couvrent de leur ombre*); *et les saules du torrent* (ou *du Nil*) *l'environnent* ou *lui servent de tente.* Le nom du Nil vient de l'hébreu נחל, *torrens;* d'où l'on a fait en grec, Νεῖλος, en latin *Nilus;* en sorte que *le Nil* est *le torrent* simplement dit, et réciproquement *le torrent* simplement dit est *le Nil,* de même que *le fleuve* simplement dit, est *l'Euphrate.* L'hippopotame en se retirant sur les bords de ce fleuve, s'y trouve donc couvert de l'ombre des osiers, et les saules lui tiennent lieu de tente.

Il absorbera le fleuve, et n'en sera point étonné; il a même la confiance que le Jourdain entrera dans sa bouche. C'est le sens de la Vulgate. L'hébreu pourrait signifier : *Lorsqu'un fleuve le submergera, il ne s'effraiera point; il*

demeurera plein de confiance, quand même le Jourdain s'élanceroit contre sa bouche. L'hippopotame demeure intrépide sous les eaux, en sorte que les inondations du Nil ne l'effraient point ; et il conserveroit la même intrépidité devant les eaux de tout autre fleuve qui viendroit se jeter devant celui-là. Bochart suppose que le Jourdain se prend ici pour quelque fleuve que ce puisse être. Le père Houbigant observe que cela est sans exemple ; il suppose qu'il y avoit alors des hippopotames dans la mer Morte où se jette le Jourdain. Mais sans avoir recours à cette supposition qui est également sans preuve, on peut dire que cette expression est relative au sens énigmatique ; et que de plus Dieu considère ici l'hippopotame dans deux situations opposées : Quand l'inondation du fleuve même, dans le lit duquel il habite, vient le surprendre, il n'en est point effrayé ; et quand un autre fleuve viendroit le prendre en face, en se jetant dans le fleuve au sein duquel il habite, comme lorsque le Jourdain se jette dans la mer Morte, il conserveroit encore la même intrépidité. Nous avons déjà eu lieu de remarquer que, selon la pensée des pères, le nom du *Jourdain* est ici mystérieux ; que l'hippopotame n'est ici qu'un symbole ; c'est pourquoi nous allons bientôt revenir sur ce point, en examinant le sens mystérieux de cette parabole ; et alors on verra ce que peut signifier le sens que la Vulgate donne à ce verset.

Description de *Béhémoth* appliquée au démon et aux méchans selon le sens spirituel et mystérieux du texte. Caractère du monstre représenté par *Béhémoth*.

Voilà donc la description de *Béhémoth*, dans laquelle on peut reconnoître divers caractères de l'hippopotame ; mais on a vu qu'il y en a deux qui ne lui conviennent qu'imparfaitement, et qui sont assez visiblement mystérieux ; l'un est qu'il soit appelé *le principe* ou *le commencement des voies du Seigneur,* ou si l'on veut le chef-d'œuvre de sa puissance ; l'autre est qu'il puisse arriver *que le Jourdain entre dans sa bouche*, ou *s'élance contre lui.* A ces deux traits, et surtout au premier, les saints docteurs ont cru reconnoître le démon qui fut dans son origine le premier des ouvrages du Seigneur. Essayons maintenant de voir, en suivant saint Grégoire, comment la description de *Béhémoth* pourra convenir au démon. Mais souvenons-nous que comme les deux monstres que vit saint Jean, représentent deux corps d'hommes dont le démon est le chef, il se pourroit que les deux monstres, dont il est parlé dans Job, représentassent également le démon et ces deux corps.

Le premier de ces deux monstres que vit saint Jean, est

appelé du même nom que Béhémoth, *la bête;* ce qui insinue déjà assez leur ressemblance; et ce monstre dans l'Apocalypse porte *le blasphème* sur le front; c'est un corps d'hommes infidèles et impies qui blasphèment ouvertement Jésus-Christ; voilà donc ceux qui peuvent être ici associés au démon sous l'image de *Béhémoth*.

Comment *Béhémoth* a été fait avec l'homme. Quel est le foin dont il se nourrit. Verset 10 du chapitre XL.

« Voici, dit le Seigneur, voici Béhémoth que j'ai créé » avec vous : *Ecce Behemoth quem feci tecum*. Qu'est-ce » que *Béhémoth*, dit saint Grégoire, sinon notre ancien » ennemi [1], l'ange prévaricateur qui est devenu notre en» nemi? Mais pourquoi est-il dit qu'il a été *fait avec l'homme?* » C'est, dit ce saint docteur, parce que l'ange et l'homme » sont également distingués de toutes les autres créatures » par l'usage de la raison [2]. » De même entre les hommes, le fidèle et l'infidèle ont été créés ensemble, parce qu'ils ont tous la même origine, étant tous sortis d'un même père, tous créés de Dieu.

« Béhémoth mangera le foin comme le bœuf. *Fenum sicut bos comedet.* » Saint Grégoire observe qu'Isaïe dit également : « *Le lion mangera la paille comme le bœuf* [3]. » Que signifient donc, dit ce saint pape, *le foin et la paille*, » sinon la vie des hommes charnels, de laquelle le même » prophète dit : *Toute chair est du foin* [4]? Mais pourquoi » notre ennemi est-il en cela comparé au *bœuf* et non au » cheval? C'est que le cheval mange le foin tel qu'il est » sans qu'on l'ait nettoyé; au lieu que pour le bœuf il faut » qu'il soit net. Ainsi notre ennemi désire de manger le » foin comme le bœuf, parce qu'il cherche à briser par » la dent de ses suggestions la vie pure des hommes spiri» tuels [5]. » C'est ainsi que les infidèles cherchent à pervertir les fidèles. *Le peuple est vraiment semblable au foin*, dit encore Isaïe [6].

Comment la force de *Béhé-*

« La force de ce monstre est dans ses reins, et sa puissance dans le nombril de son ventre : *Fortitudo ejus in lumbis*

[1] *Gregor. Moral. in Job, l.* XXXII. *n.* 16. Quem sub *Behemoth* nomine, nisi antiquum hostem insinuat? — [2] *Ibid. n.* 17. In cuncta igitur creatura homo et angelus simul conditus exstitit, quia ab omni creatura irrationali distinctus processit. — [3] *Isai*, XI. 7. — [4] *Isai*, XL. 6. — [5] *Greg. Ibid. n.* 18. Quid feni palearumque nomine, nisi carnalium vita signatur? De qua per prophetam dicitur : *Omnis caro fenum.* Sed perscrutari mens nititur cur iste.... in comestione feni vel paleæ, utroque loco, non equo, sed bovi comparatur..... Equi fenum quamlibet sordidum comedunt....; boves autem.... feno non nisi mundo vescuntur.... Fenum ergo comedere sicut bos appetit, quia suggestionis suæ dente conterere mundam vitam spiritalium quærit. — [6] *Isai*, XL. 7.

ejus, et virtus illius in umbilico ventris ejus. » Saint Grégoire observe que « *les reins* sont réputés le siége de la vo» lupté dans les hommes, et *le nombril* dans les femmes. » Comme donc, ajoute ce saint pape, la puissance du diable » s'exerce beaucoup contre les deux sexes par cette passion, » il est dit que sa force est dans les reins contre les hommes, » et sa puissance dans le nombril contre les femmes [1]. » Et ici ce saint docteur observe que « les reins et le nombril de » ceux que le démon séduit, sont attribués au démon même » qui les a séduits, parce qu'en succombant à ses tentations » ils deviennent son corps [2]. » C'est aussi en favorisant les passions, que les infidèles parviennent à séduire et pervertir les fidèles; leur force contre la vraie religion est dans le siége des passions qu'ils flattent; et c'est surtout le caractère des mahométans dont les principes favorisent particulièrement la volupté.

moth est dans ses reins et sa puissance dans son nombril. ♈ 11.

« Béhémoth dresse sa queue comme un cèdre; » c'est l'expression de la Vulgate que saint Grégoire expliquoit : *Stringit caudam suam quasi cedrum.* « Qu'est-ce que *la* » *queue* de Béhémoth, dit ce père, sinon la dernière partie » du corps de cet ancien ennemi, lorsqu'il entrera dans ce » vase de perdition qui lui est propre, dans cet homme qui » est spécialement nommé l'Antechrist [3] ? Et parce que, » continue ce saint docteur, Dieu permettra que cet homme » s'élève soit par les honneurs du siècle, soit par les signes » et les prodiges d'une fausse sainteté, il compare très-bien » ici au *cèdre* cette queue de Béhémoth [4]. » Cette queue de Béhémoth sera en même temps *élevée comme un cèdre*, *et tortillée comme celle du sanglier*, parce que, selon saint Paul [5], cet impie s'élevera jusqu'à vouloir passer pour Dieu, et en même temps il emploira tout l'artifice et tous les détours de la séduction pour entraîner l'homme dans l'iniquité.

Quelle est la queue de *Béhémoth*, et comment il la dresse. Quels sont les nerfs de ses testicules, et comment ils sont entrelacés. ♈ 12.

[1] *Greg. in Job, n.* 20. Seminaria coitus viris in lumbis esse, inesse autem feminis in umbilico perhibetur.... Quia igitur potestas diaboli, utriusque generis sexus valdè ex luxuriæ infirmitate substernitur, et fortitudo ejus in lumbis contra masculos, et virtus illius contra feminas in umbilico perhibetur. — [2] *Ibid. n.* 11. Bene... *in lumbis ejus.... in umbilico ventris ejus....* quia nimirum ejus proprie corpus fiunt, qui suggestionum turpium blandimentis decepti, ei per luxuriæ fluxa succumbunt. — [3] *Ibid. n.* 22. Quid cauda Behemoth istius, nisi illa antiqui hostis extremitas dicitur, cum nimirum vas proprium, illum perditum hominem ingreditur, qui specialiter Antichristus nuncupatur? — [4] *Ibid.* Qui quoniam modo honoribus seculi, modo signis et prodigiis fictæ sanctitatis in tumorem potentiæ elevari permittitur, recte voce dominica cauda illius cedro comparatur. — [5] 2 *Thess.* II, 4. 10.

Les nerfs des testicules de Béhémoth sont entrelacés, *Nervi testiculorum ejus perplexi sunt*; c'est encore ce que porte la Vulgate; et comme en latin cette partie de l'animal s'exprime aussi par *testes*, qui signifie *témoins*, saint Grégoire dit : « Ce Béhémoth a autant de testicules ou de témoins » qu'il possède de prédicateurs de son iniquité [1]. Et il est » très-bien dit, ajoute ce père, que *les nerfs* de ses testicules » sont entrelacés, parce que les raisonnemens de ses prédi- » cateurs sont entrelacés d'assertions séduisantes, à l'effet » de faire paroître vrais les dogmes pervers qu'ils ensei- » gnent [2]. Souvent aussi en corrompant les cœurs par » leurs discours, ils affectent de montrer l'innocence dans » leurs mœurs; car ils ne pourroient attirer à eux les gens » de bien par leurs persuasions, s'ils se montroient pervers » jusque dans leurs mœurs. Mais parce qu'ils sont les mem- » bres secrets de ce monstre et que leurs nerfs sont entre- » lacés, ils se montrent gens de bien pour se cacher, en » même temps qu'ils enseignent des dogmes pervers pour » corrompre [3]. » Ce que saint Grégoire dit des *testicules* de ce monstre pourroit également se dire de ses *cuisses* qui les couvrent et qui dans le style même des Hébreux se prennent communément pour cette partie secrète de l'homme.

Comment les os de *Béhémoth* ou ses côtes sont semblables à des tuyaux d'airain; comment son cartilage ou l'épine de son dos ressemble à des lames de fer. ℣ 13.

« Les os de Béhémoth sont comme des tuyaux d'airain : *Ossa ejus velut fistulæ æris.* » Le corps est composé de chairs et d'os, et ce sont les os qui soutiennent les chairs [4]. « Ce » monstre, dit saint Grégoire, a donc des chairs et des os, » parce qu'il y a des méchans qui sont retenus dans l'er- » reur par les autres qui, plus méchans qu'eux, les y retien- » nent. Qu'entendrons-nous donc par *les os* de l'Antechrist, » sinon ceux qui sont les plus forts dans les membres de » son corps; dans le cœur desquels l'iniquité est tellement » endurcie, que ce sont eux qui soutiennent toutes les par-

[1] *Gregor. in Job, n.* 28. Tot iste Behemoth testes habet quot iniquitatis suæ prædicatores possidet. — [2] *Ibid.* Apte autem dicitur quod testiculorum ejus nervi perplexi sunt, quia videlicet prædicatorum illius argumenta dolosis assertionibus innodantur, ut recta esse simulent, quæ perversa suadent. — [3] *Ibid.* Plerumque autem cum verbis corda inficiunt, in opere innocentiam ostendunt. Neque enim ad se bonos persuasione sua traherent, sese et in actionibus perversos exhiberent. Sed quia testes sunt hujus belluæ, et perplexis nervis illigantur, et rectos se ostentant ut lateant, et perversa prædicant ut corrumpant. — [4] Il s'est glissé ici dans le texte de saint Grégoire une faute qui en obscurcit le sens. On y lit : *In corpore ossa sunt quæ continent membra, et quæ continentur. Habet ergo carnes h . c bellua, habet et ossa.* Cette seconde phrase prouve que le mot *carnes* manque dans la première où apparemment saint Grégoire disoit, *et carnes quæ continentur.*

» ties de ce corps [1] ? Les os de ce Béhémoth, continue ce » saint docteur, sont très-bien comparés à des *tuyaux d'ai-* » *rain*, parce que semblables à ce métal insensible, ils ont » le talent de bien discourir, mais ils n'ont pas la vertu de » bien vivre [2]. » Ce que saint Grégoire dit ici de la propriété des *os*, seroit également applicable aux *côtes*; ce sont même les côtes qui soutiennent les chairs de la principale partie du corps.

« Le cartilage de ce monstre est comme des lames de fer. *Cartilago illius quasi laminæ ferreæ.* » Le cartilage a la ressemblance de l'os, mais il n'en a pas la force. « Pourquoi » donc, dit saint Grégoire, son *cartilage* est-il comparé à » des *lames de fer*, sinon parce que ceux qui sont les plus » foibles dans son corps sont cependant les plus méchans » pour faire le mal? car le fer brise les autres métaux, et » le cartilage de ce monstre est comparé au fer, parce que » ceux qui dans son corps n'ont pas le pouvoir d'opérer des » prodiges, sont les plus ardens à faire mourir les fidèles; » et ces hommes sont très-bien comparés non-seulement au » fer, mais à des *lames de fer*, parce que cherchant à éten- » dre de tous côtés les effets de leur cruauté, ils deviennent » semblables au fer converti en lames [3]. » Ce que saint Grégoire dit du *cartilage* de ce monstre pourroit également se dire de *l'épine de son dos* qui, paroissant plus foible que ses côtes, parce que les vertèbres dont elle est composée la rendent plus flexible, est cependant encore comparable à *une lame de fer* ou d'acier, qui plie sans se casser; c'est le lien des côtes qui forment et soutiennent le corps de l'animal. Il est très-important de remarquer que dans tout ceci saint Grégoire entend *des méchans* ce qui est dit des *membres*

[1] *Ibid. n.* 29. Habet ergo carnes hæc bellua, habet et ossa, quia et iniqui sunt alii, qui tamen ab aliis in errore retinentur, et nequiores alii qui in errore et alios retinent. Quid itaque aliud ossa Antichristi, quam quoslibet in ejus corpore valentiores accipimus, in quorum corde iniquitas dum vehementer induruit, per eos tota ejus corporis compago subsistit? — [2] *Ibid. n.* 30. Recte ossa Behemoth istius, æris fistulis comparantur, quia nimirum more metalli insensibilis, sonum bene loquendi, sed sensum bene vivendi non habent. — [3] *Ibid. n.* 31. Quid est quod cartilago ejus laminis ferreis comparatur, nisi quod hi qui in illo debiliores sunt, ad perpetranda mala nequiores existant? Ferro quippe cetera metalla conciduntur, et cartilago ejus ferro similis dicitur, quia hi qui in ejus corpore ad ostensionem virtutum non sufficiunt, contra necem fidelium acrius accenduntur.... Qui recte non ferro tantummodo, sed laminis ferreis comparantur, quia dum se circum quaque in crudelitate dilatare ambiunt, quasi in ferri se laminas extendunt.

de Béhémoth; ce qui prouve que ce monstre représente non-seulement le démon, mais un corps de méchans, un corps d'hommes opposés ouvertement à Jésus-Christ, et du milieu desquels s'élevera à la fin des temps *l'Antechrist* que saint Grégoire vient de nous montrer représenté par *la queue de ce monstre.*

Comment *Béhémoth* est le commencement des voies de Dieu. Quelle est son épée, et comment Dieu l'applique. ℣ 14.

« Béhémoth est le principe (le commencement) des voies de Dieu : *Ipse est principium viarum Dei.* » Saint Grégoire pense que « le Seigneur, après nous avoir montré ce que ce » *Béhémoth* fera par ses membres dans les derniers temps » contre les élus de Dieu, nous découvre ici quelle est sa » nature, quelle est son origine; car il ne pourroit pas, » dit ce père, faire des choses si étonnantes, s'il n'étoit » d'une nature fort élevée. C'est pourquoi Dieu, par une » bonté admirable, comme pour montrer les causes d'une » si grande adresse et d'une si grande puissance, ajoute : » *Il est le principe ou le commencement des voies de* » *Dieu*, comme s'il disoit ouvertement : Il aura toute » la puissance nécessaire pour opérer tant de choses, » parce que dans la création de l'univers le Créateur l'a » rendu le premier par sa nature [1]; car qu'entendons-nous » par les voies de Dieu, sinon ses actions? Béhémoth est » donc appelé *le principe*, *le commencement des voies de* » *Dieu* ou de ses œuvres, parce que lorsque Dieu fit éclater » ses œuvres en créant l'univers, il l'établit le premier en » le rendant plus élevé que les autres anges [2]. »

Sous un autre point de vue plus étendu, toutes les voies du Seigneur, dit le Psalmiste, sont miséricorde et vérité : *Universæ viæ Domini misericordia et veritas* [3], Dieu a fait éclater sa *miséricorde* au commencement des siècles, en créant l'univers; il achevera de faire éclater sa *vérité*, c'est-

[1] *Greg. in Job, n.* 46. *et* 47. Behemoth iste, qui per membra sua extremo tempore contra electos Dei tanta se arte iniquitatis exercet, qui etiam per semetipsum ad decipiendas mentes in tanta insidiarum tergiversatione se exhibet, cujus naturæ, cujus sit conditionis audiamus. Neque enim tam mira vel in maligna operatione posset, si non ex magna conditione subsisteret. Unde et mox mira pietate Dominus, ac si causas tantæ astutiæ tantæque fortitudinis redderet, adjunxit dicens : *Ipse est principium viarum Dei;* velut si aperte diceret : Idcirco ad tam multa fortiter sufficit, quia in natura rerum hunc creando per substantiam conditor primum fecit. — [2] *Ibid. n.* 47. Quid enim vias Dei, nisi ejus actiones accipimus? De quibus per prophetam dicit : *Non enim sunt viæ meæ sicut viæ vestræ.* Et principium viarum Dei Behemoth dicitur, quia nimirum cum cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis angelis eminentiorem fecit. *Isai.* LV. 8. — [3] *Psal.* XXIV. 10.

à-dire la fidélité de ses promesses et l'effet de ses menaces, à la fin des siècles, en frappant du dernier anathème les méchans et en récompensant les saints. Dans la création de l'univers, la nature angélique a été son premier ouvrage, et le premier des anges fut la première des créatures; c'est en ce sens, selon saint Grégoire, que le démon, qui dans son origine fut le premier des anges, a pu être appelé le commencement des voies du Seigneur : *Ipse est principium viarum Dei.* Mais le grand jour où Dieu fera éclater l'accomplissement de ses promesses et de ses menaces à la fin des siècles, doit être précédé par différens signes qui nous ont été annoncés par les prophètes, par les apôtres et par Jésus-Christ, et les révolutions qui sont arrivées dans le monde depuis saint Grégoire, ont donné lieu de reconnoître que le premier de tous ces signes qui annoncent l'avénement du souverain juge, c'est la formation même de l'empire antichrétien qui constitue le corps de Béhémoth. Mahomet a jeté les premiers fondemens de cet empire environ vingt ans après la mort de saint Grégoire. Le corps de cet empire est ainsi devenu le premier héraut de la justice du Seigneur, pour annoncer le grand jour de ses vengeances dont il est lui-même l'exécuteur dans le monde; il est donc ainsi devenu lui-même le commencement des voies du Seigneur, parce qu'il est le premier signe de l'approche du souverain Juge : *Ipse est principium viarum Dei.* Il est aisé de comprendre que saint Grégoire qui n'a pas vu naître cet empire antichrétien, ne pouvoit pas prévoir que cette parole pourroit être appliquée en ce sens à cet empire.

« Celui qui a fait ce monstre appliquera son épée : *Qui fecit eum, applicabit gladium ejus.* » « L'épée de ce Béhé» moth, dit saint Grégoire, c'est sa malice qui le porte à » nuire; mais son épée est appliquée par celui qui l'avoit » fait bon par sa nature, parce que sa malice est restreinte » par l'économie des jugemens de Dieu, en sorte qu'il ne lui » est pas permis de frapper autant qu'il voudroit. Lors donc » que notre ennemi frappe moins qu'il ne voudroit, quoi» qu'il ait une grande puissance, c'est que son épée est res» treinte par la bonté du Créateur. Ainsi, lorsqu'il fait pa» roître en beaucoup de choses une force supérieure, cela » vient de ce que son épée est retenue par son auteur [1]. » On

[1] *Greg. in Job*, *n.* 50. Gladius quippe Behemoth istius ipsa nocendi malitia est. Sed ab eo a quo bonus per naturam factus est, ejus gladius applicatur, quia ejus malitia divina dispensatione restringitur, ne ferire tantum

voit ici combien il est essentiel de conserver l'expression de la Vulgate, et de ne pas supposer, comme le conjecture le père Houbigant, qu'au lieu de יגש, *applicabit*, on eût dû lire ישן, *acuet*. Dieu *n'aiguise* pas la malice du démon, mais il *l'applique* comme il lui plaît, en la faisant servir à l'exécution de ses jugemens. Dieu, dans sa justice, a soumis des nations nombreuses au joug de Mahomet, et par là cet empire antichrétien s'est formé pour servir aux desseins de Dieu qui applique comme il lui plaît l'épée de ces hommes infidèles, sans qu'il prenne aucune part à leur infidélité et à leurs violences. Dieu se sert de la malice des hommes comme de celle du démon; il ne l'aiguise pas, mais il l'applique selon ses jugemens toujours infiniment justes. Ceci donne lieu de remarquer combien il est important d'étudier le sens profond et mystérieux des divines Ecritures, lors même qu'on se propose d'en expliquer le sens immédiat et littéral; car il ne faut pas que l'un contredise l'autre. Du reste, soit que les dents de Béhémoth soient ici comparées à une simple *épée* ou à une *épée en forme de faux*, le sens est égal.

[Comment les montagnes fournissent l'herbe à *Béhémoth*, et comment les bêtes des champs s'y jouent. ℣ 15.

« Les montagnes fournissent l'herbe à ce monstre : *Huic montes herbas ferunt.* » La Vulgate n'exprime pas la conjonction *enim* que l'hébreu met à la tête de ce verset. Dieu appliquera comme il voudra l'usage de cette épée; car les montagnes fournissent à ce monstre l'herbe dont il se nourrit, et Dieu, quand il voudra, lui permettra de les moissonner. Saint Grégoire entend ici par ces *montagnes* ceux qui dans le monde s'élèvent par une vaine confiance dans leur grandeur dont ils abusent pour se livrer à leurs passions. « Les superbes, dit-il, sont d'autant plus dévoués à » cet ancien ennemi, qu'ils s'enflent davantage en eux-mê- » mes à la vue de leurs heureux succès dans cette vie; car » l'orgueil croît en eux avec la gloire qui les couvre, et en » même temps augmente leurs soins, en sorte que leur es- » prit se porte de tous côtés, parce que leurs désirs crois- » sent avec les biens qu'ils possèdent. Lors donc qu'ils pro- » duisent une multitude innombrable de pensées toutes ter-

mentes hominum quantum appetit, permittatur. Quia ergo hostis noster et multum potest, et minus percutit, ejus gladium pietas Conditoris astringit, ut replicatus intra ejus conscientiam lateat, et ultra quam desuper juste disponitur, sese in mortes hominum ejus malitia non extendat. Quod igitur ad multa fortiter prævalet, hoc de principio magnæ conditionis potest : quod vero a quibusdam vincitur, ejus nimirum gladius ab autore ejus replicatur.

» restres, semblables au foin des champs, ces mêmes pen-
» sées deviennent comme l'aliment recherché dont ils satis-
» font la faim de ce Béhémoth. De là vient qu'ici il est très-
» bien dit que *les montagnes lui produisent les herbes.* [1] »
Et bientôt après à leurs mauvaises pensées il joint leurs mauvaises œuvres et leurs passions criminelles. « Car,
» ajoute-t-il, ceux qui sont élevés dans le siècle produisent
» des herbes à ce monstre, parce qu'ils le nourrissent de
» leurs mauvaises œuvres; ils lui produisent les herbes,
» parce qu'ils lui offrent leurs voluptés volages et crimi-
» nelles. [2] » On pourroit encore considérer cette parole sous un autre point de vue que saint Grégoire même nous offre ici, lorsqu'il y remarque que dans les saintes Ecritures le nom de *montagne* au singulier signifie quelquefois la sainte église[3]; car de là il suivra que *les montagnes* au pluriel peuvent représenter les sociétés séparées de l'église; et comme ailleurs Isaïe dit que le foin désigne le peuple : *Vere fœnum est populus* [4], il s'ensuivra que le foin de ces montagnes sont les peuples mêmes qui ont le malheur de demeurer attachés à ces sociétés, et qui deviennent ainsi la pâture de ce monstre.

« Les montagnes lui produisent l'herbe, et toutes les bêtes des champs viendront s'y jouer : *Omnes bestiæ agri ludent ibi.* » La Vulgate omet la conjonction *et* qui lie ces deux phrases. « Que signifient ces *bêtes*, dit saint Grégoire,
» sinon les esprits immondes? Et que signifient *les champs*,
» ou selon l'expression propre du texte, *le champ*, sinon le
» siècle présent ? Les bêtes des champs *se jouent* donc au
» milieu des herbes des montagnes, parce que les démons
» qui ont été précipités des célestes demeures dans ce monde,
» se plaisent au milieu des œuvres perverses des hommes
» superbes. Les bêtes se réjouissent au milieu des herbes,
» lorsque les mauvais esprits entraînent les cœurs des hommes

[1] *Greg. lib.* XXXIII. *n.* 1. Antiquo hosti qui sub Behemoth nomine Dominica voce describitur superbi quoque tanto familiarius serviunt, quanto hujus vitæ successibus apud semetipsos altius intumescunt. Illi namque cum gloria augetur elatio, cum elatione vero additur cura : huc illucque animus tenditur, quia et desideria cum rebus crescunt. Cumque cogitationes innumeras quasi agri fenum proferunt, eisdem cogitationibus velut desiderato pabulo Behemoth istius famem pascunt. Unde nunc recte dicitur : *Huic montes herbas ferunt.* — [2] *Ibib. n.* 3. Elati namque seculi huic Behemoth herbas ferunt, quia ex eo illum reficiunt, quod nequiter operantur. Huic Behemoth herbas ferunt, quia suas illi offerunt fluxas et lubricas voluptates. — [3] *Ibid. n.* 2. In Scriptura sacra, cum numero singulari mons ponitur, aliquando sancta ecclesia designatur. — [4] *Isai.* XL. 7.

» dans des pensées illicites [1]. » On pourroit dire de même du plaisir que ces esprits pervers trouvent au milieu de ces hommes qui demeurent attachés à des sociétés séparées de l'église : Les bêtes des champs se jouent au milieu des herbes qui croissent sur ces montagnes.

Comment *Béhémoth* dort ou se couche sous l'ombre, dans les roseaux, et dans les lieux humides, ou dans le papyrus, dans les roseaux et dans le jonc. ℣ 16.

« Béhémoth dort sous l'ombre : *Sub umbra dormit*, » ou selon l'hébreu, il s'y couche pour y prendre son repos. « *L'ombre*, dit saint Grégoire, signifie quelquefois l'engour- » dissement où tombe l'âme lorsque l'ardeur de la charité » se retirant la laisse dans sa propre froideur [2]; et c'est ce » que signifie ici cette ombre sous laquelle Béhémoth dort; » car il veille toujours inquiet contre les cœurs échauffés par » les rayons de la charité; mais il se couche tranquillement » dans les âmes froides [3]. » L'hébreu peut signifier, *sous les osiers;* et ce que saint Grégoire dit ici de l'ombre, peut s'appliquer aux osiers qui la produisent; c'est ce que la suite développera.

« Béhémoth dort ou se couche dans le secret des roseaux et dans les lieux humides; » ce sont les expressions de la Vulgate : *In secreto calami, et in locis humentibus*. « Que » signifie ici, dit saint Grégoire, *le roseau*, sinon les âmes » des hommes du siècle dévouées à la gloire temporelle? Ils » sont d'autant plus vains au dedans d'eux-mêmes, qu'ils » paroissent plus élevés et plus beaux au-dehors. De là vient » qu'il est bien dit que Béhémoth dort *dans le secret des* » *roseaux*, parce qu'il occupe secrètement le cœur de ceux » qu'il excite à rechercher avec passion cet éclat et cette » grandeur temporelle; et il y dort pour ainsi dire tranquille, » tandis qu'il ne laisse pas de tranquillité à ceux qu'il possède. » Les *lieux humides*, continue ce saint docteur, sont les » âmes des hommes terrestres, que l'humidité de la concu- » piscence charnelle rend fluides parce qu'elle les remplit [4].

[1] *Greg. in Job, n.* 4. Quid per bestias, nisi immundi spiritus? quid agrum, per nisi præsens seculum designantur?..... Agri ergo bestiæ in herbis montium ludunt, quia projecta de superioribus in hoc mundo dæmonia, pravis superborum operibus delectantur. Bestiæ in herbis ludunt, cum reprobi spiritus humana corda in illicitas cogitationes pertrahunt. — [2] *Ibid. n.* 5. Aliquando umbra, recedente caritate, torpor frigidæ mentis accipitur. — [3] *Ibid. n.* 6. Hoc loco umbra, nequitiæ torpor accipitur, in qua iste Behemoth dormit, quia contra corda caritate calentia sollicitus vigilat : in frigidis autem mentibus securus jacet.— [4] *Ibid. n.* 8. Hoc loco quid aliud appellatione calami, nisi mentes secularium temporali gloriæ deditæ designantur? Qui tanto apud semetipsos intus inanescunt, quanto alti et nitidi exterius ostenduntur.... Unde recte nunc Behemoth iste in secreto calami dormire perhibetur, quia quorum studia ad appetitum temporalis nitoris atque altitudinis

» Les lieux humides sont les œuvres voluptueuses. Quelques-» uns même soupçonnent que ce sont les parties qui servent » à la génération. Si cela est ainsi, que signifient donc ces » lieux humides, sinon la luxure; en sorte que *le roseau* » exprime la gloire de l'orgueil, et les *lieux humides*, la » luxure du corps? Ainsi notre ancien ennemi dort dans le » secret du roseau et dans les lieux humides, parce que de-» puis que l'homme est tombé dans la condamnation, par le » péché, il le tient sous la puissance de sa domination ou par » l'orgueil de l'esprit ou par la corruption de la chair [1]. » Ce que saint Grégoire dit ici du *roseau* et des *lieux humides*, peut également s'appliquer au sens de la version des Septante qui ont vu ici le papyrus, le roseau et le jonc fleuri : *Cubat in papyro, et calamo, et butomo.* Ces trois plantes aquatiques pourroient représenter les trois branches de la concupiscence.

« Les ombres couvrent l'ombre de Béhémoth. » C'est l'expression de la Vulgate : *Protegunt umbræ umbram ejus.* « Les *ombres* du démon, dit saint Grégoire, sont tous » les méchans qui en s'assujettissant à imiter son iniquité, » empruntent sa forme, et deviennent pour ainsi dire, les » images de son corps; et comme *ses ombres* au pluriel sont » les méchans, de même *son ombre* au singulier est chaque » pécheur. Mais lorsque les méchans contredisent les ensei-» gnemens des justes, lorsqu'ils ne permettent pas qu'un » homme injuste soit repris par eux, alors ce sont les om-» bres de Béhémoth qui couvrent son ombre [2]. »

Comment les ombres couvrent l'ombre de *Béhémoth*, et comment les saules du torrent l'environnent. ℣ 17.

« Les saules du torrent environneront Béhémoth : *Circumdabunt eum salices torrentis.* » « Les *saules*, dit saint

commovet, eorum corda tacitus tenet, et quasi ipse ibi quietus dormit, ubi eos quos possidet, quiescere non permittit.

[1] *Ibid. n.* 9. Loca humentia sunt terrenorum hominum mentes quas humor carnalis concupiscentiæ, quia replet, humidas facit..... Loca humentia sunt opera voluptuosa..... Nonnulli vero loca humentia, membra genitalia suspicantur. Quod si ita est, quid aperte aliud locis humentibus, nisi luxuria designatur, ut et per calamum gloria superbiæ, et per loca humentia, luxuria corporis exprimatur? Antiquus itaque hostis humanum genus vel per elationem præcipue, vel per luxuriam premens, in secreto calami atque in locis humentibus dormit, quia hominem damnatum sub ditione suæ dominationis aut per elationem spiritus aut per carnis corruptionem tenet. — [2] *Ibid. n.* 10. Umbræ sunt diaboli, omnes iniqui, qui dum imitationi iniquitatis ejus inserviunt, quasi ab ejus corpore imaginis speciem trahunt. Sicut autem umbræ ejus sunt pluraliter reprobi, ita singulariter umbra ejus est unusquisque peccator. Sed dum doctrinæ justorum mali contradicunt, dum ab eis iniquum quemlibet corripi non permittunt, umbræ Behemoth istius umbram ejus protegunt.

» Grégoire, sont des arbres infructueux, mais d'une grande » verdeur; de là vient que dans l'Ecriture sainte, les saules » désignent quelquefois par leur verdeur les justes; et quel- » quefois par leur stérilité les méchans. Si les saules ne re- » présentoient pas par leur stérilité la vie des pécheurs, le » psalmiste n'auroit pas dit en parlant contre Babylone au » nom des prédicateurs de l'évangile : *Nous avons suspendu* » *nos instrumens aux saules qui sont au milieu d'elle* [1]. » Saint Augustin expliquant ce psaume, avoit déjà dit : Les saules sont des arbres infructueux : *salices ligna sunt infructuosa*. Sur quoi il faut observer que les naturalistes distinguent deux sortes de saules; les saules à fleurs mâles, qui ne portent ni graines ni fruit; et les saules à fleurs femelles, qui portent de la graine, mais enfermée dans une capsule qui n'est pas regardée comme un fruit par ceux qui disent que les saules ne portent point de fruit. Telle est donc la stérilité que saint Augustin et saint Grégoire considèrent dans les saules; telle est la stérilité par laquelle les saules sont l'image des méchans. Ces saules sont plantés sur le bord du torrent ou du Nil, dont le nom même signifie *torrent*. « Que marque encore ce *torrent*, dit saint Gré- » goire, sinon le cours de cette vie mortelle? Que signifie » donc ce qui est dit de ce Béhémoth, que *les saules du tor-* » *rent l'environneront*, sinon que les amateurs de cette vie » mortelle destitués de bonnes œuvres, comme des arbres » sans fruit, lui sont d'autant plus étroitement attachés, » que la délectation d'une volupté passagère se répand plus » abondamment en eux? car le torrent arrose pour ainsi » dire leurs racines lorsque l'amour de la vie charnelle les » enivre dans leurs pensées. Ces hommes semblables aux » saules ne portent point de fruit, mais sont cependant » verdoyans par leurs feuilles, parce qu'ils profèrent quel- » quefois un langage de probité qui ne leur coûte rien; » mais ils ne montrent dans leurs mœurs rien du poids que » produisent les bonnes œuvres [2]. » Ce que saint Grégoire

[1] *Greg. in Job, n.* 11. Infructuosæ quidem arbores sunt salices, sed tamen tantæ viriditatis sunt, ut arescere vel abscissæ radicibus et projectæ, vix possint. Unde in sacro eloquio salicum nomine, aliquando pro viriditate boni, aliquando pro sterilitate reprobi designantur.... Nisi per sterilitatem salicum vita peccantium signaretur, nequaquam ex voce prædicantium contra Babylonem psalmista dixisset : *In salicibus in medio ejus suspendimus organa nostra. Ps.* CXXXVI. 2. — [2] *Ibid.* Quid etiam per torrentem, nisi hujus mortalis vitæ cursus exprimitur.... Quid est ergo quod de Behemoth isto dicitur : *Circumdabunt eum salices torrentis*, nisi quod amatores vitæ

dit ici des *saules* pourroit également s'appliquer aux *osiers*, qui en sont une espèce ; les uns et les autres couvrent et environnent ce monstre, et en l'environnant lui forment une espèce de tente, au milieu de laquelle il trouve son repos. Les *osiers*, par leur flexibilité, peuvent représenter la probité mondaine qui cède aux passions ; les *saules*, par leur verdeur stérile, la fausse philosophie du siècle, féconde en paroles spécieuses, stérile en bonnes œuvres, c'est-à-dire en œuvres méritoires du salut éternel.

Comment *Béhémoth* absorbe le fleuve sans en être étonné; comment il espère que le Jourdain entrera dans sa bouche; comment un fleuve le submergera, et comment le Jourdain s'élancera contre lui. ℣ 18.

« Ce monstre absorbera le fleuve, et n'en sera point » étonné ; et il a la confiance que le Jourdain même entrera » dans sa bouche : » c'est le sens de la Vulgate : *Absorbebit fluvium, et non mirabitur, et habet fiduciam quod influat Jordanis in os ejus.* « Que marque ici le nom de *fleuve*, » dit saint Grégoire, sinon le cours du genre humain, qui » en naissant sort, pour ainsi dire, de sa source originelle, » mais qui passe par ce monde, et va descendre dans les » lieux bas en mourant? Qui sont ceux qui sont désignés » par le nom de Jourdain, sinon ceux qui ont reçu par les » eaux, le sacrement de baptême? Car notre Rédempteur » ayant daigné être baptisé dans ce fleuve, tous ceux qui y » sont baptisés doivent être exprimés par le nom de ce » fleuve, dans lequel ce même sacrement de baptême a eu » son commencement [1]. Comme donc, continue saint Grégoire, ce Béhémoth a attiré en lui comme un fleuve le » genre humain depuis l'origine du monde jusqu'au temps » de la rédemption, excepté un petit nombre d'élus qui, » dans cet intervalle, ont à peine échappé à son avidité, » il est bien dit ici de lui qu'il absorbera le fleuve sans en » être étonné. Mais parce qu'après l'avénement même du » Médiateur il ravit encore quelques fidèles qui négligent » de bien vivre, il est encore très-bien dit qu'il a la con» fiance que le Jourdain même descendra dans sa bouche.

mortalis, a bonis actibus quasi a fructibus alieni tanto illi arctius inhærent, quanto eos largius delectatio transitoriæ voluptatis infundit. Hos enim quasi in radicibus torrens rigat, dum in suis cogitationibus amor vitæ carnalis inebriat. Qui scilicet more salicum fructus non ferunt, sed in foliis viridescunt ; quia ea quæ gravia ad dicendum non sunt, aliquando honestatis verba proferunt, sed nullum vitæ pondus ex bonis operibus ostendunt.

[1] *Ibid. n.* 12. Quid hoc loco fluvii nomine, humani generis decursio designatur, quæ velut a fontis sui origine nascendo surgit, sed quasi ad ima defluens moriendo pertransit? Qui autem signantur appellatione Jordanis, nisi qui jam imbuti sunt sacramento baptismatis? Quia enim Redemptor noster in hoc flumine baptizari dignatus est, ejus nomine debent omnes baptizati exprimi, in quo hoc ipsum contigit sacramentum baptismatis inchoari.

» C'est donc comme si l'on disoit ouvertement : Avant le » Rédempteur du monde, le démon a absorbé le monde » sans en être étonné; mais ce qui est de plus fâcheux, c'est » que même après l'avénement du Rédempteur, il a encore » la confiance de pouvoir engloutir un certain nombre de » ceux qui ont été marqués du sceau de Dieu par le sacre- » ment de baptême. [1] » Sous un autre point de vue, on pourroit dire que *le fleuve* de l'Egypte, comme celui de Babylone, représente les royaumes de ce monde dont l'Egypte et Babylone sont l'image ; que le *Jourdain* représente l'église même de Jésus-Christ qui a daigné être baptisé dans les eaux de ce fleuve, et que l'empire antichrétien peu étonné d'envahir les royaumes de ce monde, a la confiance de pouvoir absorber l'église même de Jésus-Christ, malgré les promesses qui lui sont faites, et contre lesquelles les portes de l'enfer ne prévaudront jamais.

On a vu que l'hébreu offre dans ce verset un sens fort différent : « Lorsqu'un fleuve submergera ce monstre, il » ne s'effraiera point, il demeurera plein de confiance, » quand même le Jourdain s'élanceroit contre sa bouche, » ou lors même que le Jourdain s'élanceroit contre sa bou- » che : *Ecce opprimet fluvius, non trepidabit : confidet* » *cum erumpet Jordanis in os ejus.* » Pour entendre cela, il faut se transporter à la fin des temps, se rappeler ce que nous en disent les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament, et particulièrement celle de Balaam. Nous y avons vu que les mahométans, après avoir fait à l'égard des chrétiens ce que les Assyriens firent à l'égard d'Israël, semblent devoir éprouver ce que les Assyriens éprouvèrent de la part des Chaldéens ; c'est-à-dire qu'après avoir subjugué, comme ils ont fait, l'empire des Grecs, ils seront eux-mêmes subjugués par un autre empire, par un peuple de Kithéens qui s'éleveront un jour du fond de l'Orient et subjugueront ces nouveaux Assyriens. Lors donc que ce fleuve représenté par celui de l'Euphrate submergera l'empire an-

[1] *Greg. in Job*, *n.* 12. Quia igitur Behemoth iste a mundi origine exortum, vix paucis electis evadentibus, humanum genus in ima defluens, usque ad redemptionis tempora quasi quemdam in se fluvium traxit, bene nunc dicitur : *Absorbebit fluvium, et non mirabitur.* Quia vero et post Mediatoris adventum, quosdam qui recte vivere negligunt, etiam fideles rapit, recte subjungitur : *Et habet fiduciam quod influat Jordanis in eos ejus.* Idem ac si aperte diceretur : Ante Redemptorem mundi mundum non miratus absorbuit, sed quod est gravius, etiam post Redemptoris adventum quosdam qui baptismatis sacramento signati sunt, deglutire se posse confidit.

tichrétien de Mahomet, ce monstre n'en sera point effrayé, parce qu'il s'unira à ceux qui le subjugueront; en sorte que ces deux empires n'en feront plus qu'un toujours également opposé à celui de Jésus-Christ. Et lorsque ensuite l'église remplie de force par la vertu du saint Esprit, attaquera ce monstre en face en faisant sur lui de nouvelles conquêtes par la prédication de l'évangile, ce monstre ainsi frappé en face comme par les eaux du Jourdain, conservera encore sa présomptueuse confiance, ne craignant rien ni des fausses religions, ni de la religion même de Jésus-Christ, qu'il confond avec les fausses, jusqu'à ce que Jésus-Christ vienne le détruire par l'éclat de sa présence au grand jour de son dernier avénement.

Comment Béhémoth sera pris avec un hameçon par ses yeux, et comment on lui percera les narines avec des pieux ou des lacs. ℣ 19.

« On prendra Béhémoth comme avec un hameçon par ses yeux : » *In oculis ejus quasi hamo capiet eum.* « Qui » ne sait, dit saint Grégoire, que *l'hameçon* offre un ali» ment et cache un aiguillon? L'aliment attire afin que l'ai» guillon perce. Notre Seigneur, en venant au monde pour » la rédemption du genre humain, s'est rendu lui-même » comme un hameçon pour la perte du démon. Il a pris » un corps afin que ce Béhémoth y cherchât son aliment en » désirant la mort de sa chair; et ce monstre, en désirant » injustement la mort de notre Rédempteur, a perdu sur » nous son pouvoir qu'il tenoit par une sorte de justice. » Ainsi, il a été pris à l'hameçon de l'incarnation du Verbe, » parce qu'en désirant en lui l'aliment que lui offroit son » corps, il a été percé par l'aiguillon de sa divinité [1]. Il » est aussi très-bien dit qu'*il a été pris par ses yeux*; car » nous disons avoir devant les yeux ce que nous voyons » posé devant nous. L'ancien ennemi a vu posé devant lui » le Rédempteur du genre humain; il l'a connu et con» fessé, et en le confessant il l'a craint, lorsqu'il a dit : » *Qu'y a-t-il de commun entre vous et nous, Fils de Dieu?* » *Êtes-vous venu pour nous tourmenter avant le temps?* » Ainsi il a été pris à l'hameçon par ses yeux, parce qu'a» près l'avoir ainsi connu il l'a mordu; il l'a connu d'abord » jusqu'à le craindre, et cependant ensuite il n'a point » craint de se jeter sur lui en désirant la mort de sa chair, » comme si elle eût été son propre aliment. [2] » Il en sera

[1] *Greg. in Job, n.* 14. Quis nesciat quod in hamo esca ostenditur, aculeus occultatur? Esca enim provocat, ut aculeus pungat. Dominus itaque noster ad humani generis redemptionem veniens, velut quemdam de se in necem diaboli hamum fecit. Assumpsit enim corpus, ut in eo Behemoth iste quasi escam suam mortem carnis appeteret. Quam mortem dum in illo injuste appetit, nos quos quasi juste tenebat amisit. — [2] *Ibid.* Et bene dicitur :

de même de l'empire antichrétien à la fin des temps, lorsque Dieu enverra sur la terre les deux témoins qui, selon saint Jean, doivent combattre contre ce monstre par leur prédication et par l'éclat de leurs miracles. Ces deux hommes qui jusqu'à présent n'ont point éprouvé la mort, mais qui doivent la recevoir de ce monstre, seront alors l'hameçon que Dieu lui présentera. Ce monstre verra de ses yeux les effets de leur prédication, et l'éclat de leurs miracles qui seront la preuve de leur divine mission. Il en sera étonné, et son étonnement se changeant en fureur, il les fera mourir; mais la vertu de Jésus-Christ résidant en eux sera l'aiguillon qui le percera, et en voulant les perdre il se perdra lui-même, sa ruine suivra de près leur résurrection; ils ressusciteront et monteront au ciel pour aller au-devant du souverain juge qui bientôt après viendra dans l'éclat de sa gloire exterminer ce monstre.

« On percera les narines de ce monstre avec des pieux : » *Et in sudibus perforabit nares ejus.* « Qu'entendrons-nous, » dit saint Grégoire, par ces *pieux*, c'est-à-dire ces bâtons » qui sont aiguisés pour percer, sinon l'esprit pénétrant des » saints? Cette lumière pénétrante perce les *narines* de Bé» hémoth lorsque les saints examinent en veillant les em» bûches les plus secrètes de ce monstre, et le percent en » les surmontant. Les embûches secrètes de Satan sont re» présentées par *les narines* de Béhémoth, par lesquelles il » s'efforce de connoître adroitement le bien qui est caché » dans notre cœur, et de le détruire par ses criminelles per» suasions [1]. » Sur cela saint Grégoire rappelle cette parole de saint Paul : *Nous n'ignorons pas les pensées de Satan*; et il ajoute : « C'est comme s'il disoit en d'autres termes : » Nous sommes des pieux aiguisés par la main du Seigneur,

In oculis ejus quasi hamo capiet eum. In oculis quippe habere dicimus, quod coram nobis positum videmus. Antiquus vero hostis humani generis Redemptorem ante se positum vidit, quem cognoscendo confessus, confitendo pertimuit, dicens : *Quid nobis et tibi, Fili Dei? Venisti ante tempus torquere nos? Matth.* VIII. 29. In oculis itaque suis hamo captus est quia et novit et momordit, et cognovit prius quem pertimesceret, et tamen post non timuit, cum in illo quasi escam propriam, mortem carnis esuriret.

[1] *Ibid. n.* 15. Quid aliud sudes, id est palos accipimus, qui videlicet exacuuntur ut figantur, nisi acuta sanctorum consilia? Qui hujus Behemoth nares perforant, dum sagacissimas ejus insidias et vigilando circumspiciunt, et superando transfigunt. Per nares vero odor trahitur, et deducto flatu hoc agitur, ut res etiam quæ longe est posita, cognoscatur. Naribus ergo Behemoth callidæ ejus insidiæ designantur, per quas sagacissime nititur et occulta cordis nostri bona cognoscere, et hæc pessima persuasione dissipare.

» et nous perçons les narines de Béhémoth en examinant » subtilement ses pensées [1]. » De même, à la fin des temps, les saints remplis de la lumière de l'esprit de Dieu perceront les narines de ce monstre en pénétrant et discernant tous les artifices de sa séduction, qui, selon le témoignage de Jésus-Christ, sera alors si grande, qu'elle sera capable d'entrainer, s'il étoit possible, les élus même : *Ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi* [2]. Les élus de Dieu, en discernant alors les artifices et les prestiges des ennemis de Jésus-Christ qui chercheront à les séduire, seront ainsi les pieux dont Dieu se servira pour percer les narines de ce monstre et l'amener à son tribunal pour lui faire subir l'anathème qui lui est réservé. Ce qui est dit ici de ces *pieux* peut se dire également des *lacs* dont semble parler le texte hébreu. Ce monstre, en cherchant comme par ses narines les saints et les élus de Dieu pour les perdre, sera lui-même pris par eux; ils seront comme des lacs qui lui perceront les narines, et l'attireront après eux au tribunal du souverain juge pour y subir le dernier anathème.

C'est ainsi que tous les caractères de Béhémoth sont applicables non-seulement au démon, mais encore plus particulièrement à l'empire antichrétien qui est animé de son esprit, et qui, après avoir été fondé par Mahomet, a continué de subsister jusqu'à nos jours, préparant la voie à l'Antechrist, pour subir au dernier jour l'anathème dont il sera frappé à l'avénement du souverain juge.

§ II. *Description de Léviathan.*

Description du crocodile selon les naturalistes.

Le crocodile, qui paroît être marqué sous le nom de *Léviathan*, est, au rapport des naturalistes, le plus fort et le plus grand de tous les lézards; lorsque sa crue est faite il a au-delà de vingt pieds de longueur, et quelquefois jusqu'à trente et plus. Il est couvert d'une peau fort dure, écailleuse, couleur de bronze ou d'un brun jaunâtre, marquetée de blanc et de vert. Sa tête est large; il a un museau de cochon; sa gueule s'ouvre jusqu'aux oreilles; son gosier est fort ample, ses mâchoires sont garnies d'un grand nombre de dents, longues et rondes, blanches et poin-

[1] *Greg. in Job, n.* 15. Cujus (Satanæ) sagaces insidias, quam acuto sensu transfigat, insinuat subdens (Paulus) : *Non enim ignoramus cogitationes ejus.* Ac si verbis aliis dicat : Acutæ auctore Domino sudes sumus, et nares Behemoth istius subtiliter circumspiciendo penetramus. — [2] *Matth.* xxiv. 24.

tues, qui passent les unes entre les autres exactement; les racines de ces dents sont creuses et plus longues que les dents même. Cet animal n'a que la mâchoire supérieure de mobile, elle s'articule à la nuque du cou; il a deux petits trous en forme de croissant, qui sont les narines; les ouvertures des oreilles sont au-dessus des yeux. La mâchoire inférieure est immobile, attachée à l'os du *sternum* pour augmenter sa force; son immobilité fait que le crocodile va toujours en regardant en avant, portant la tête droite et directement allongée; ses yeux sont semblables à ceux du cochon, quelquefois étincelans, sortant hors de la tête, placés en sûreté dans leur orbite osseuse, mais immobiles. Ses cuisses se plient de côté; ses pieds de devant sont armés de cinq griffes crochues et fort aiguës; ceux de derrière, de quatre; sa queue est ronde et aussi longue que le reste du corps.

Les écailles du crocodile sont de trois sortes; celles qui couvrent les flancs, les jambes et une partie du cou, sont à peu près rondes; celles du dos, du milieu du cou et de dessus la queue sont par bandes, gravées et non tuilées comme celles du ventre. Sur le dos, au milieu de chaque écaille, il y a une crête dont l'élévation diminue insensiblement vers les flancs. La queue, qui commence au-delà des pieds de derrière, a aussi deux de ces rangs de crêtes fort élevés, qui s'unissent pour ne former qu'un seul rang à un pied du bout de la queue; cette disposition de queue aide beaucoup à l'animal pour nager. Les écailles qui garnissent le ventre, le dessous de la queue, du cou et de la mâchoire, même des pattes et le dedans des jambes, sont minces, flexibles, sans crêtes, non tuilées, presque carrées, moins dures que celles du dos.

Le crocodile est très-commun en Egypte sur les bords du Nil. On le trouve aussi dans une partie de l'Inde sur les bords du Gange, dans l'Afrique sur les bords du Niger, et dans plusieurs contrées chaudes de l'Amérique sur les bords de plusieurs grands fleuves. Ces animaux habitent dans les fleuves et dans la vase des rivages chauds; ils y sont comme immobiles. Ils mangent beaucoup de poisson, des limaçons, et sont très-friands de chair humaine. Ceux du Nil dévorent le menu bétail qu'ils commencent par assommer de leur queue; ils mangent aussi des enfans. Ceux de l'Amérique dévorent les hommes qu'ils peuvent attraper. Ils pondent vingt œufs, comme les tortues, dans le sable sur les rivages;

et ces œufs éclosent à l'ardeur du soleil. Ils sont gros comme ceux des oies; le peuple de l'Amérique et les nègres de l'Afrique les mangent ainsi que la chair de cet animal.

On ne peut prendre les crocodiles qu'avec des hameçons de fer; car leur peau, excepté au ventre, est une cuirasse si dure, qu'elle est impénétrable aux traits, aux flèches et à toute espèce d'arquebusade. A Siam, pour prendre ces animaux, on étend aux travers des rivières trois ou quatre rangs de filets destinés à cet usage; on les place de distance en distance, le crocodile épuise ses forces au premier et au second filet; ensuite des mercenaires accourent dans leurs nacelles, achèvent de l'épuiser par plusieurs coups, et de l'affoiblir entièrement par la perte de son sang; après quoi ils lui serrent fortement la gueule; et avec la même corde ils attachent la tête à la queue et lient les pattes ensemble sur le dos; toutes ces précautions ne sont pas inutiles; car cet animal reprenant bientôt ses forces, feroit d'étranges ravages. Il est communément plus dangereux dans l'eau que sur terre, parce qu'il se meut facilement dans ce fluide; sur terre il se retourne difficilement; mais quoiqu'il soit d'une lourde masse, il ne laisse pas de marcher fort vite dans un terrain uni. Tel est l'animal que l'on croit être désigné dans le livre de Job sous le nom de *Léviathan*, qui peut signifier *société du dragon*, et marquer que cet animal par sa férocité est digne d'être associé aux dragons des déserts.

Description de *Léviathan* appliquée au crocodile selon le sens littéral et immédiat. Remarques sur les versets 20 et suivans du chapitre XL.

Le Seigneur dit donc à Job : *Pourrez-vous tirer Léviathan avec l'hameçon? Pourrez-vous lui lier* (ou *lui plonger*) *la langue avec une corde?* Pourrez-vous prendre ce monstre comme on prend les autres poissons? La particule interrogative exprimée dans la Vulgate manque dans l'hébreu. La prise du crocodile est fort difficile; sa langue est presque imperceptible, parce qu'elle tient presque tout entière à la mâchoire inférieure; en sorte qu'il est impossible de le prendre par la langue.

Passerez-vous un cercle (ou *un jonc*) *dans ses narines? Et lui percerez-vous la mâchoire avec un anneau* ou *une épine?* Pourrez-vous, après l'avoir pris, l'enlever et l'emporter comme on emporte de petits poissons que l'on enfile dans un jonc, ou que l'on accroche à une épine? Les termes hébreux אגמן, חח, exprimés dans la Vulgate par *circulus* et *armilla*, peuvent signifier *juncus* et *spina*. Le corps du

crocodile est une masse très-pesante qu'on n'enlève pas aisément.

Vous fera-t-il beaucoup de prières, et vous parlera-t-il avec souplesse? Vous craindra-t-il, tremblera-t-il devant vous? Et si vous parvenez à le prendre, n'aurez-vous rien à craindre de sa férocité? Le crocodile, loin de craindre, fait trembler et ne perd jamais sa férocité.

Fera-t-il un pacte avec vous, et le recevrez-vous comme un esclave éternel? Pourrez-vous l'apprivoiser et en faire un animal domestique? Le crocodile, loin de devenir ami de l'homme, est un de ses plus cruels ennemis.

Vous jouerez-vous de lui comme d'un oiseau (comme d'un passereau), et le lierez-vous pour vos servantes? Le mot hébreu traduit ici par *avis*, désigne en particulier *le passereau.* Ce monstre souffrira-t-il de servir à votre amusement ou au divertissement de vos jeunes filles comme un oiseau? Le crocodile est un animal féroce dont on ne se joue pas; il est capable d'intimider les plus intrépides.

Les amis le couperont; les marchands le diviseront. C'est ainsi que saint Grégoire entend les expressions de la Vulgate. L'hébreu peut signifier : *Les associés feront festin sur lui; ils le partageront entre les Chananéens.* Si plusieurs pêcheurs associés parviennent à le prendre, ils s'en réjouiront ensemble; ils diviseront les membres de ce monstre et en feront trafic en les vendant aux marchands chananéens. Les *pêcheurs* s'associant pour la pêche, sont ici nommés simplement *les associés;* et *les Chananéens* désignent ici des *marchands,* parce que ces peuples, appliqués au trafic, étoient les principaux marchands de ces contrées; en sorte que ceci même prouve qu'il s'agit ici d'un animal de ces contrées dont la chair se vendoit aux Chananéens. On lit communément ces deux phrases dans un sens interrogatif comme les précédentes; et en conséquence dans la Vulgate et dans le grec des Septante, on met à la fin le point interrogatif; jamais on ne le marque dans l'hébreu. Mais il n'y a ici de particule interrogative ni dans la Vulgate, ni dans le grec, ni dans l'hébreu. Il paroît que saint Grégoire lisoit ce texte en latin dans le sens affirmatif. Les pêcheurs s'associent pour prendre les grands poissons, tels que le crocodile; quand ils les ont pris, c'est pour eux un sujet de festin; et quand c'est une baleine ou un crocodile, on les dépèce et on en vend les membres pour différens usages; on mange la graisse et les chairs du crocodile.

Remplirez-vous de sa peau les filets, et de sa tête le réservoir des poissons? C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu peut signifier : *Remplirez-vous de broussailles sa peau, et du croc des poissons sa tête?* Ferez-vous de sa tête ou de sa peau le sujet de votre triomphe? En ferez-vous un sac de broussailles ou une manne de crocs? Comme il n'est pas facile de prendre le crocodile, on ne dispose pas aisément de sa tête et de sa peau. Les termes hébreux שכות, צלצל, que la Vulgate exprime par *sagenæ* et *gurgustium*, peuvent signifier *vepres* et *fuscina;* et la construction de l'hébreu montre bien que le sens est *implebis pellem : (implebis) caput.*

Mettez la main sur lui, souvenez-vous de la guerre, et ne recommencez plus de parler. C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu peut signifier simplement : *et ne recommencez pas;* ou, selon le chaldéen, *et vous ne recommencerez pas.* Si vous mettez la main sur lui, vous aurez un combat à soutenir, et vous vous en souviendrez si bien que vous ne parlerez pas de recommencer, et qu'en effet vous ne recommencerez pas. Le mot *loqui* qui se trouve dans la Vulgate, n'est pas dans l'hébreu, où on lit אל, *ne*, au lieu de לא, *non*, qui se trouve dans le chaldéen.

Mais voici que son espérance le trompera (ou *sera frustrée*); *et à la vue de tous il sera précipité.* Ce que vous ne pouvez faire, la main de votre Dieu le fera; en vain ce monstre se confie dans sa force qui est telle que personne n'ose mettre la main sur lui; la main de Dieu le précipitera au fond des eaux en le faisant périr au milieu du fleuve, à la vue de tous. Le père Houbigant, qui a cru apercevoir quelques fautes dans l'hébreu de ces deux versets, essaie de les corriger de manière qu'il en change entièrement le sens, en traduisant : *Quisquis ad eum manum suam admovebit, non addet ut de carne ejus nutriatur. En spes ejus vana facta est : num igitur auferet fel ejus?* Cette interprétation ne paroît pas pouvoir convenir au sens énigmatique que ce critique reconnoît cependant, mais qu'il n'a peut-être pas approfondi.

Ce n'est point par cruauté que je le susciterai; car qui est-ce qui peut me résister? Qui est-ce qui m'a donné le premier pour que je lui sois redevable? Tout ce qui est sous le ciel est à moi. C'est le sens de la Vulgate. La difficulté de lier ces phrases entre elles et avec ce qui précède ainsi qu'avec ce qui suit, a fait proposer diverses interpré-

Suite du sens littéral appliqué au crocodile. Remarques sur les versets 1-3 du ch. XLI.

tations. On est étonné de trouver ces paroles au milieu de la description de ce monstre ; on ne pense peut-être point assez à ce que ces deux monstres étant mystérieux, ces descriptions sont énigmatiques ; en sorte que ce qui paroît interrompre cette description dans le sens littéral et immédiat qui paroît avoir pour objet le crocodile, est intimement lié à cette description dans le sens profond et mystérieux qui a pour objet le démon ou les méchans. Le sens de la Vulgate peut donc signifier : Ce n'est point par cruauté que je susciterai ce monstre ; car il ne fera toujours que ce que je lui permettrai de faire ; et je pourrai toujours arrêter les effets de sa férocité quand je voudrai ; quant aux hommes, je ne leur dois rien, et je suis leur maître. J'ai droit d'exercer sur eux ma justice sans qu'ils aient aucun sujet de se plaindre.

On verra comment saint Grégoire développe admirablement le sens profond de ce passage. Dans la dernière phrase il est évident qu'au lieu de תחת כל, *sub omni*, saint Jérôme a lu כל תחת, *omne sub* ; et le sens est encore très-bon : *Omne quod sub cœlo est*, *meum est :* Tout ce qui est sous le ciel est à moi. Je ne dois rien et je suis le maître.

Je ne pardonnerai point à Léviathan, dit le Seigneur dans la Vulgate, *quand même il emploîroit les paroles les plus puissantes et les plus artistement composées pour me fléchir.* Je ne dois rien aux hommes et je suis leur maître; mais je suis aussi le maître de ce monstre, et je ne lui pardonnerai point les violences qu'il aura exercées, les ravages qu'il aura faits. Il est ici bien évident que le crocodile, ou quelque autre animal que ce puisse être, est le symbole d'un monstre doué d'intelligence et de raison ; d'un monstre qui est capable de demander grâce, mais à qui Dieu ne pardonnera point. Nous verrons comment saint Grégoire expliquera cela. L'hébreu offre des idées assez différentes, et dont il est assez difficile de pénétrer le sens si l'on s'attache à la leçon présente. Mais le texte paroît avoir encore ici souffert de la main des copistes. On prétend donc qu'il signifie à la lettre : *Non silebo vectes ejus*, *et verbum potestatum et gratiam dispositionis ejus.* Le père Houbigant remarque très-bien qu'il y a au chapitre XI, verset 3, une phrase semblable à la première de ce verset, et qui contribue à répandre le jour sur celle-ci. On lit dans la Vulgate : *Tibi soli tacebunt homines?* Ce qui supposeroit dans l'hébreu לבדך, *tibi soli* ; mais on y lit simplement בדיך, que le

père Houbigant traduit par *propter te*; il pense donc que le mot בדיו, que l'on prend ici pour *vectes ejus*, signifie simplement *propter eum*. Le sens seroit donc : *Non silebo propter te*; peut être mieux encore *de te*.

Suite du sens littéral appliqué au crocodile. Remarques sur les versets 4-8 du chapitre LXI.

Qui est-ce qui découvrira la superficie de son vêtement? Qui est-ce qui pénétrera dans le milieu de sa bouche, ou selon l'hébreu, *dans la duplicité de son frein?* La superficie du vêtement du crocodile, ce sont ses écailles qui en le couvrant le rendent invulnérable; mais qui osera entreprendre de lui ôter ce vêtement? Sa bouche énorme est capable de recevoir un homme; mais qui osera y entrer pour porter dans ses entrailles le coup de la mort? Ses lèvres sont comme le frein qui retient attachées à son corps ses redoutables mâchoires; mais qui osera pénétrer ce double frein pour porter dans le gosier de ce monstre un fer meurtrier? Le père Houbigant ne dit point comment il a cru voir dans *le frein* de ce monstre *ses écailles*; il paroît que ce seroit s'écarter tout à la fois et de l'expression du texte et du sens de la phrase. Les écailles sont le vêtement, les lèvres sont le frein. Ce corps revêtu d'écailles et cette bouche énorme sont les deux parties principales qui rendent ce monstre si redoutable. Ce verset les réunit; le verset suivant va nous peindre encore mieux cette bouche affreuse; ceux qui viendront ensuite nous peindront dans le plus grand détail ce corps revêtu d'écailles qui le rendent invulnérable.

Qui ouvrira les portes de son visage? La terreur environne ses dents. Qui osera ouvrir les deux mâchoires de ce monstre pour y mettre un mors? La seule vue de ses dents fait trembler. Les mâchoires du crocodile sont longues et armées d'un grand nombre de dents.

Son corps est semblable à des boucliers de fonte, il est couvert d'un tissu d'écailles qui se serrent. L'hébreu peut signifier : *Son corps est semblable à des canaux de boucliers; il est fermé et scellé étroitement.* Le corps du crocodile est tout couvert d'écailles. Ces écailles sont comme des boucliers qui mettent son corps à l'abri des traits. Ces boucliers, attachés l'un à la suite de l'autre sur toute la longueur de son corps, y forment des espèces de canaux qui en couvrent toutes les parties. Elles y sont attachées si étroitement qu'elles y sont comme scellées.

L'une est jointe à l'autre, en sorte que le moindre souffle ne peut passer entre elles. L'hébreu peut signifier : *L'un est joint à l'autre, en sorte que le moindre souffle ne peut*

passer entre eux; en le rapportant aux boucliers qui sont ces écailles même que l'hébreu ne nomme pas. Le vent, loin de pouvoir soulever les écailles de ce monstre, ne peut pas même se glisser entre elles, tant elles sont appliquées précisément l'une sur l'autre en manière de tuiles, dont l'extrémité inférieure de l'une couvre la partie supérieure de l'autre.

L'une est attachée à l'autre; elles se tiennent et ne se séparent point. L'hébreu dit à la lettre : *Vir fratri suo adhærebunt*; et les Septante ont conservé cette expression que l'on regarde communément comme un hébraïsme dont la Vulgate rend le sens par ces mots : *Una alteri adhærebit*, ou comme lisoit saint Grégoire, *adhærebunt*. Les écailles de ce monstre se tiennent si étroitement qu'elles sont inséparables. La liaison intime des écailles qui couvrent le corps du crocodile contribue à rendre ses membres également impénétrables et inséparables.

Suite du sens littéral appliqué au crocodile. Remarques sur les versets 9-15 du chapitre XLI.

Son éternument (ou *ses éternumens*) *fait un éclat de feu* (ou *de lumière*); *et ses yeux sont comme les paupières de l'aurore.* L'eau agitée et soulevée par ses éternumens fait rejaillir les rayons de sa lumière; et le vif éclat de ses yeux qui s'élèvent au-dessus du niveau des eaux ou du milieu des ombres qui le couvrent sur le rivage, ressemble aux premiers rayons de l'aurore. Le crocodile tourné vers le soleil éternue de manière que le souffle qui sort de ses narines répand un éclat étincelant, et ses yeux sont si brillans, surtout hors des eaux, que les Egyptiens représentoient l'aurore par les yeux de ce monstre. Le mot hébreu אור que la Vulgate traduit ici par *ignis*, le feu, signifie plus communément *lux*, la lumière. On va voir le feu dans le verset suivant.

De sa bouche sortent des lampes semblables à des torches ardentes. C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu peut signifier : *De sa bouche sortent des lampes et s'échappent des étincelles de feu.* Ce monstre est si vorace que sa bouche semble respirer feu et flamme. Le crocodile est un animal très-vorace qui n'épargne ni bêtes ni hommes.

De ses narines sort une fumée semblable à celle d'un vase échauffé et bouillant. C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu pourroit signifier : *semblable à celle d'un vase échauffé, et d'une jonchaie.* L'ardeur dévorante de ce monstre s'annonce non-seulement par sa bouche béante qui s'emble vomir feu et flamme, mais encore par le souffle de ses narines,

qui répand une vapeur semblable à celle qui s'élève d'une eau qui fermente dans un vase échauffé, ou dans un marais couvert de joncs, d'où s'élève un brouillard semblable à la fumée.

Son haleine rend ardens les charbons, et la flamme sort de sa bouche. La voracité de ce monstre non-seulement s'annonce par sa bouche béante, et par le souffle de ses narines, mais elle se manifeste par les effets les plus redoutables. Son haleine embrase tout par l'ardeur de cette voracité; et de sa bouche semble sortir une flamme qui consume tout.

La force demeure sur son cou, et l'indigence marchera devant sa face. La principale force de ce monstre est dans son cou qui étant très-court est plus intimement lié avec la tête, et donne moins de prise aux coups que l'on pourroit lui porter pour l'en séparer; et ce monstre si puissant cause de tels ravages partout où il se présente, qu'il s'emble avoir devant lui pour précurseur l'ange exterminateur. Le crocodile a le cou si court, qu'il est même réputé n'en point avoir; et il dévore tout ce qu'il peut atteindre.

Les membres de ses chairs sont liés entre eux; on lancera contre lui des foudres, et elles ne se porteront point ailleurs. Non-seulement les écailles de ce monstre sont impénétrables, et forment le premier rempart de son corps, mais les muscles même de sa chair sont inséparables, et forment ainsi, sous ses écailles, un second rempart qui, en le défendant, lui donne beaucoup de force; car les muscles étant les organes du mouvement, plus ils sont liés entre eux et au corps, plus le mouvement de ce corps est redoutable. On remarque que le crocodile assomme d'un coup de sa queue le menu bétail qu'il peut surprendre.

Son cœur s'endurcira comme la pierre, et se resserrera comme l'enclume de celui qui frappe du marteau. C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu peut signifier : *Son cœur est dur comme la pierre; il est dur comme la meule inférieure*, c'est-à-dire comme celle sur laquelle on moud le grain. Son cœur est dur et impénétrable comme la pierre qu'il est impossible de percer; il est ferme et inébranlable comme la meule inférieure qui ne vacille point sous les mouvemens de la meule supérieure. Ce monstre est d'une cruauté que rien ne touche et ne peut fléchir.

Lorsqu'il sera enlevé, les anges craindront, et dans leur effroi ils seront purifiés; c'est ainsi que saint Grégoire en-

Suite du sens littéral appli-

qué au crocodile. Remarques sur les versets 16-21 du chapit. XLI.

tendoit les expressions de la Vulgate : *Cum sublatus fuerit, timebunt angeli, et territi purgabuntur.* L'hébreu peut signifier : *Cum extollet se, timebunt fortes : confracti* (ou *præ confractionibus*) *purgabunt se*, ou *deviabunt se.* Le père Houbigant préfère *deviabunt se*, ou comme il l'exprime, *cœptum iter deserent.* Il remarque aussi qu'au lieu de משברים, *confracti*, ou *præ confractionibus*, l'interprète syrien lisoit ושרים, *et principes*, qui est parallèle au mot אלים, *fortes*, du membre précédent. Le sens seroit donc : *Lorsqu'il s'élevera, les puissans craindront, et les princes s'écarteront du chemin* par lequel ils marchoient. Ce monstre est si redoutable, que lorsqu'il s'élève pour s'élancer sur sa proie, il fait trembler les plus intrépides, et oblige les princes même, accompagnés de leur suite, à se soustraire à sa fureur en s'éloignant du chemin qu'ils avoient pris. Communément on ne peut échapper au crocodile qu'en s'éloignant de lui. On verra comment saint Grégoire explique le sens de la Vulgate.

Lorsque l'épée le saisira, la pique et la cuirasse ne pourront subsister. C'est ainsi que saint Grégoire entend les expressions de la Vulgate. On varie sur le sens de l'hébreu qui peut signifier : *Qui attigerit eum gladius, non surget : telum, missile, et spiculum*, ou *telum missile, et spiculum.* Le père Houbigant ne reconnoît dans ce verset que trois sortes d'armes, Bochart en reconnoît quatre : c'est-à-dire que le père Houbigant ne compte que pour une ces deux mots *telum missile*, le trait qu'on darde, au lieu que Bochart croit que ce sont deux armes différentes : *telum*, le trait, *missile*, le dard. L'épée, le trait, le dard, le javelot, les armes les plus acérées ne peuvent percer ce monstre; loin de pouvoir le percer, elles s'émoussent sur lui et se brisent, sans pouvoir se relever du dommage qu'elles y ont souffert. C'est précisément ce qu'éprouvent les armes lancées sur le crocodile. On verra comment saint Grégoire explique le sens de la Vulgate.

Ce monstre regardera le fer comme la paille, et l'airain comme du bois pouri. La Vulgate met à la tête de ce verset la conjonction *enim*, qui ne se trouve pas dans l'hébreu. Non-seulement on ne peut percer ce monstre pour le détruire, on ne peut pas même l'enfermer; les barres de fer ne seroient pour lui que comme des pailles, et les portes d'airain comme du bois pouri.

L'homme qui lance des flèches ne le mettra point en

fuite; les pierres de la fronde sont changées pour lui en chaume. Au lieu de l'homme qui lance des flèches, *Vir sagittarius*, on lit dans l'hébreu : *Filius arcûs*, le fils de l'arc; ou plutôt, selon le génie de notre langue, *la fille de l'arc;* car c'est la flèche dont le nom est masculin en hébreu, et féminin en français. Ce monstre méprise donc également et les flèches qui partent de l'arc, et les pierres qui sortent de la fronde, parce que rien de tout cela n'a de force contre lui. Les écailles du crocodile le défendent également contre les flèches et contre les pierres. Au lieu de *stipula* qui va se trouver répété dans le verset suivant, les Septante ont mis ici *fenum;* peut-être le lisoient-ils ainsi, et cela rentre dans le même sens : Les pierres de la fronde ne sont pour lui que des boules de foin.

Ce monstre regardera le marteau comme un chalumeau, et il se rira du mouvement de la pique. L'hébreu a visiblement ici souffert; on y lit : *Quasi stipula, reputati sunt malleus.* Ce monstre méprisera également les coups du marteau dont on essaieroit de le briser, et le mouvement de la lance que l'on tenteroit de faire entrer par sa bouche béante pour pénétrer jusque dans ses entrailles, jusqu'à son cœur.

Sous lui seront les rayons du soleil, et il mettra sous lui l'or comme de la boue. C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu peut signifier : *Sous lui sont des pointes d'argile; il se couchera avec soin sur la boue.* La différence de ces deux sens vient de la ressemblance qui se trouve dans l'hébreu entre le mot חרס, par *samech*, signifiant *sol;* et par *schin*, חרש, signifiant *argilla;* et entre le mot חרוץ, substantif, signifiant *aurum*, et le même mot adjectif signifiant *sollicitus*. Ce monstre a les flancs couverts d'écailles aplaties qui sont comme autant de boucliers qui le défendent; mais les écailles qu'il a sous la poitrine et sous le ventre sont hérissées comme des pointes d'argile qui entrent dans la boue sur laquelle il se couche avec beaucoup de soin, comme sur un lit où il trouve son repos. Les écailles du crocodile sous la poitrine et sous le ventre ne sont pas appliquées les unes sur les autres comme celles qui couvrent les flancs; elles sont aussi moins fortes. Ce monstre prend son repos sur la fange qui couvre les bords du Nil. On verra comment saint Grégoire explique le sens de la Vulgate.

Suite du sens littéral appliqué au croco-

Ce monstre fera bouillir comme l'eau d'un pot les eaux profondes de la mer, et il la rendra semblable à des parfums qui bouillent. C'est le sens de la Vulgate. L'hébreu

dile. Remarques sur les versets 22-25 du chap. XLI.

réserve pour le second membre le mot *mare*, et peut signifier : *Il fera bouillir les eaux profondes comme l'eau d'un pot, et il rendra la mer semblable à un vase rempli de parfums.* Ce monstre ne se tient pas toujours sur les bords du fleuve; il entre dans les eaux comme en pleine mer; il pénètre dans ses lacs qui sont eux-mêmes des mers. Il les fait bouillonner par les mouvemens et la pesanteur de sa queue, et il y répand une odeur suave qui les parfume. Le crocodile laisse sur ses traces une odeur de musc. Le Nil, dans ses inondations, forme *une mer*; et en tout temps, les lacs chez les Orientaux étoient appelés *des mers.*

La lumière brillera sur les traces de ce monstre; et il regardera l'abîme comme vieillissant. C'est le sens de la Vulgate; l'hébreu à la lettre : *Reputabit abyssum quasi canitiem.* Il regardera l'abîme comme la blancheur de la vieillesse. Au lieu de לשיבה, *quasi canitiem,* l'interprète syrien lisoit : ליבשה, *quasi aridam.* Le sens de l'hébreu seroit donc : *Il fera briller la lumière sur ses traces; il regardera l'abîme comme la terre ferme.* Le mouvement de sa queue fait élever sur ses traces une écume blanche qui réfléchit les rayons de la lumière; et il s'avance sur les eaux profondes comme s'il marchoit sur la terre. Le crocodile s'avance ainsi sur les eaux comme s'il étoit sur la terre; ses pattes et sa queue lui servent à nager. On verra comment saint Grégoire explique le sens de la Vulgate.

Il n'y a point de puissance sur la terre qui lui soit comparable; il a été fait pour ne craindre personne. Il n'y a personne sur la terre qui puisse dominer ce monstre, c'est-à-dire le dompter, et lui faire perdre sa férocité. Il a été fait pour ne craindre personne, ou, selon l'hébreu, *pour ne rien craindre.* Le crocodile est un monstre qui par sa nature est intrépide.

Ce monstre *voit tout d'en haut, il est le roi de tous les enfans d'orgueil.* C'est ainsi que saint Grégoire entend les expressions de la Vulgate : *Omne sublime videt.* L'hébreu pourroit signifier : *Il regarde tout ce qui est élevé;* et le père Houbigant le prend en ce sens lorsqu'il traduit : *Ad altissima quæque tollit aspectum.* Mais l'hébreu dit bien littéralement *videt,* et quelquefois dans l'hébreu le verbe *videre* se prend pour *despicere.* La Vulgate le traduit ainsi dans le livre même de Job au chapitre XXXI, verset 19, où l'hébreu dit : *Si vidi pereuntem;* la Vulgate traduit : *Si despexi pereuntem.* Ces trois mots bien littéralement traduits de l'hébreu, *Omne sublime videt*, pourroient donc

signifier selon l'hébreu, *Omne sublime despicit.* Il méprise tout ce qui est élevé. Quoique le crocodile rampe comme les lézards, il méprise ce qui est élevé, parce que d'un coup de sa queue il renverse tout. *Il est le roi de tous les enfans d'orgueil.* Le père Houbigant conserve cette expression; le mot de l'hébreu n'est cependant pas celui qui est communément employé pour signifier *l'orgueil;* et les Septante ont traduit : Le roi de tout ce qui est dans les eaux : *Rex omnium quæ in aquis sunt.* On suppose que le mot hébreu שחץ emprunte de l'arabe شَخَصَ la signification que la Vulgate lui attribue, *superbia.* Le crocodile est le plus grand, le plus fort et le plus redoutable de tous les lézards qui sont aussi réputés du nombre des reptiles, parce que quoiqu'ils aient des pattes, elles sont si courtes, et quelquefois si pliées qu'ils paroissent ramper, comme il arrive au crocodile qui avec ses quatre pattes a le corps si bas qu'il paraît ramper. On verra comment saint Grégoire explique le sens de la Vulgate, qu'il seroit difficile d'appliquer au crocodile ou même à aucun animal. Ici et dans quelques autres endroits saint Jérôme, ne considérant que le sens énigmatique qui lui paroissoit avec raison le plus essentiel, s'est mis peu en peine de ménager les termes de manière qu'ils pussent dans un premier sens convenir à quelque animal. Il seroit peut-être assez difficile, pour ne pas dire impossible, d'expliquer comment on pourroit dire du crocodile qui rampe, qu'*il voit tout d'en haut,* comme saint Grégoire l'explique en l'appliquant au démon et à tous les méchans. De même il seroit peut-être encore assez difficile de dire du crocodile, ou de quelque autre animal, qu'*il est le roi de tous les enfans d'orgueil.* Dom Calmet voulant appliquer cela au crocodile, observe que *les enfans d'orgueil* pourroient désigner particulièrement les Egyptiens, qui sont plusieurs fois désignés dans l'Ecriture par le nom de *Rahab* qui marque leur orgueil. Ils sont en effet marqués sous ce nom dans la Vulgate même, au psaume LXXXVI, verset 4 : *Memor ero Rahab et Babylonis;* c'est-à-dire je me souviens de l'Egypte superbe et de Babylone. Il observe aussi que le crocodile a reçu des honneurs divins dans l'Egypte, et que les Egyptiens ont donné à leurs rois le nom même de ce monstre, en les nommant *Pharaon,* qui dans la langue arabe est le nom du crocodile.

Description de *Léviathan* appliquée au

Voilà donc ce que l'on peut dire pour appliquer au crocodile la description de *Léviathan.* Mais quand tous les au-

démon et aux méchans selon le sens spirituel et mystérieux du texte. Caractère du monstre représenté par *Léviathan.*

tres traits pourroient convenir au crocodile, il faut avouer que celui-ci ne lui convient que très-imparfaitement, si même il peut en aucune manière lui convenir; car le texte sacré ne dit pas que ce monstre soit le Dieu, mais seulement *le roi des enfans d'orgueil,* et non-seulement de quelques-uns, mais de *tous.* Or quoique le crocodile ait reçu des honneurs divins dans l'Egypte, et que l'on puisse dériver de son nom le nom de *Pharaon* attribué aux rois Egyptiens, cependant il est certain que le crocodile n'a jamais été *le roi* des Egyptiens, et encore moins de tous ceux qui ont imité leur orgueil. Il est évident que ce caractère ne peut convenir qu'au démon ou à une société d'hommes imitateurs de son orgueil. Le démon est véritablement *le roi de tous les enfans d'orgueil;* et c'est pourquoi les saints pères lui ont assez communément appliqué les caractères de *Léviathan;* mais nous avons fait observer que saint Grégoire même découvre dans ce monstre certains traits qui ressemblent au second des deux monstres dont parle saint Jean. Le second de ces deux monstres, que vit saint Jean, est clairement distingué du premier. Le premier est appelé simplement comme Béhémoth, *la bête;* le second est appelé *le faux prophète* de la bête; et celui-ci ressemble à celui qui est désigné dans le livre de Job sous le nom de *Léviathan,* qui signifie *la société du dragon.* Saint Jean détermine encore d'une manière plus précise le caractère de ces monstres, lorsqu'il distingue[1] le *dragon,* la *bête* et le *faux prophète.* Le *dragon,* selon saint Jean[2], c'est *cet ancien serpent qui est appelé Diable et Satan;* et afin que nous en conservions mieux la mémoire, il le répète[3]; c'est *l'ancien serpent qui est le Diable et Satan.* La *bête* s'élève de la mer, elle porte le blasphème sur le front; et *le dragon lui donne sa force et sa grande puissance*[4]; ainsi elle est bien évidemment distinguée du dragon. La *seconde bête* monte de la terre; elle a deux cornes semblables à celles de l'agneau; mais *elle parle comme le dragon, et elle exerce la puissance de la première bête*[5]; ainsi elle est bien distinguée du dragon et de la bête; trois fois elle est désignée sous le nom de *faux prophète*[6], et toujours distinguée du *dragon* et de la *bête.* De même dans Job nous voyons deux monstres évidemment symboliques comme ceux de saint Jean. Le premier est appelé *Béhémoth*, c'est-à-dire *la bête;* le second

[1] *Apoc.* XVI. 13. — [2] *Apoc.* XII. 9. — [3] *Apoc.* XX. 2. — [4] *Apoc.* XIII. 1 *et* 2. — [5] *Apoc.* XIII. 11. 12. — [6] *Apoc.* XVI. 13. XIX. 20, *et* XX. 10.

est appelé *Léviathan*, c'est-à-dire *société du dragon*; ce dragon est donc différent de ce monstre qui lui est associé; ainsi le texte même de Job distingue comme celui de saint Jean, le *dragon*, la *bête* et un autre monstre qui est digne d'être appelé *Léviathan*, ou la *société du dragon*. Le *dragon* c'est le démon; la *bête*, selon saint Jean, porte le *blasphème* sur le front; c'est un corps d'hommes infidèles ouvertement ennemis de Jésus-Christ; et en suivant pas à pas saint Grégoire nous avons montré comment les caractères de Béhémoth peuvent convenir soit au démon, soit à un corps d'hommes ouvertement opposés à Jésus-Christ, tels que sont ceux qui forment l'empire antichrétien de Mahomet. La seconde bête, selon saint Jean, porte *les cornes de l'Agneau*, mais parle *le langage du dragon*, c'est donc un corps d'hommes qui font profession d'appartenir à Jésus-Christ, le véritable Agneau de Dieu, mais qui néanmoins altèrent et combattent sa doctrine en parlant *le langage du dragon*, c'est-à-dire du démon, et par ce caractère même sont dignes d'être désignés sous le nom de *Léviathan* ou *société du dragon*. Ce sont des hommes semblables à ceux que saint Paul appeloit *des faux frères* [1]; des hommes semblables à ceux dont il disoit : *L'Esprit de Dieu dit expressément que dans les temps à venir quelques-uns s'écarteront de la foi en suivant des esprits d'erreur et des doctrines diaboliques* [2]; des hommes tels que ceux dont il dit : *Sachez que dans les derniers jours il viendra des temps fâcheux; car il y aura des hommes amoureux d'eux-mêmes, qui auront une apparence de piété, mais qui en démentiront la réalité; des hommes corrompus dans l'esprit, et pervertis dans la foi* [3]. Voyons maintenant, en suivant saint Grégoire, comment les caractères de *Léviathan* peuvent convenir, soit au démon, soit à ces hommes qui parlent son langage.

Comment *Léviathan* sera pris à l'hameçon; comment sa langue sera liée avec une corde. ℣ 20 du chapitre XL.

« Pourrez-vous tirer Léviathan avec l'hameçon? » *An extrahere poteris Leviathan hamo?* Saint Grégoire considérant le démon comme chef des méchans suppose donc que c'est lui qui est désigné d'abord sous le nom de *Béhémoth*, et ensuite sous celui de *Léviathan* [4]; et il observe

[1] 2 *Cor.* XI. 26. *Gal.* II. 4. — [2] 1. *Tim.* IV. 1. *et seqq.* — [3] 2. *Tim.* III. 1 *et seqq.* — [4] *Greg. Moral. in Job, l.* XXXIII. *n.* 16. Quia Behemoth iste per varia fraudum argumenta distenditur, adhuc adjuncto et alio nomine notatur : nam subditur : *An extrahere poteris Leviathan hamo?*

que « ce Léviathan a été *pris à l'hameçon*, parce que, en » voulant mordre par ses satellites dans notre Rédempteur » l'aliment que son corps lui offroit, il a été percé par l'ai» guillon de la divinité de ce même Rédempteur [1]. » Dès ce premier pas on voit que saint Grégoire même se trouve naturellement conduit à reconnoître l'œuvre du démon dans ce qu'il a fait par ses satellites, *per satellites suos*, lesquels furent alors les Juifs mêmes qui firent mourir Jésus-Christ. Il en sera de même à la fin des temps. La bête, selon saint Jean [2], fera mourir les deux prophètes que Dieu doit alors envoyer; et nous avons vu que c'est l'hameçon auquel elle sera prise; son faux prophète, selon le même apôtre [3], aura le pouvoir de faire tuer tous ceux qui n'adoreront pas l'image de la bête; et c'est l'hameçon auquel ce second monstre sera pris. Ces deux monstres seront pris à l'hameçon en faisant mourir les fidèles serviteurs de Jésus-Christ, comme le démon leur chef a été pris à l'hameçon en faisant mourir Jésus-Christ.

« Pourrez-vous lier la langue de ce monstre avec une corde? » *Et fune ligabis linguam ejus*? « L'Ecriture » sainte, dit saint Grégoire, désigne sous le nom de *corde* [4], » quelquefois le péché, et quelquefois la foi; et rien n'em» pêche de l'entendre ici en l'une de l'autre de ces deux » manières; car notre Seigneur s'étant incarné, a lié d'une » corde la langue de Léviathan, parce qu'en se montrant » dans la ressemblance de la chair du péché, il a condamné » tous les documens de ses erreurs. De là vient que saint » Paul dit que *par le péché il a condamné le péché*. Et si » la foi nous est représentée par cette *corde*, il en résul» tera encore le même sens; parce que la foi de la trinité » ayant été répandue dans le monde par les saints prédica» teurs, la doctrine du monde a cessé de se répandre contre » les âmes des élus; ainsi *la langue* de Léviathan a été *liée* » *d'une corde*, parce que la foi de la trinité s'étant étendue,

[1] *Ibid. n.* 17. Leviathan iste hamo captus est, quia in Redemptore nostro, dùm per satellites suos escam corporis momordit, divinitatis illum aculeus perforavit. — [2] *Apoc.* XI. 7. — [3] *Apoc.* XIII. 15. — [4] *Greg. n.* 18. Scriptura sacra fune.... aliquando peccata, aliquando fidem designare consuevit.... Hoc itaque loco funis nomine sive peccatum, sive fidem, nil obstat intelligi. Incarnatus etenim Dominus noster fune Leviathan linguam ligavit, quia in similitudine carnis peccati apparuit, et omnia errorum ejus prædicamenta damnavit. Unde Paulo attestante dicitur : *Et de peccato damnavit peccatum.*

» les enseignemens de l'erreur ont été réduits au silence [1]. » Il en sera de même à la fin des siècles ; la langue de ce faux prophète qui parle comme le dragon, sera liée comme d'une corde, lorsque les liens de la foi réprimeront ses erreurs en les condamnant de manière que les progrès de la séduction soient arrêtés.

Comment un cercle ou un jonc sera mis dans les narines de *Léviathan* ; comment sa mâchoire sera percée d'un anneau ou d'une épine. ℣ 21.

« Pourrez-vous mettre un cercle dans les narines de ce monstre ? » *Numquid pones circulum in naribus ejus ?* « Comme les embûches du démon, dit saint Grégoire, sont » désignées par les *narines* de ce monstre, ainsi le cercle » marque la toute-puissance de la vertu divine qui empê» chant que les tentations du démon ne nous surprennent, » tient les embûches de notre ancien ennemi renfermées » dans les bornes qu'il lui prescrit d'une manière admirable. » Ainsi le *cercle* est *mis à ses narines*, lorsque par la force » de la protection divine, sa sagacité est retenue dans cer» taines bornes, de telle sorte qu'il ne puisse prévaloir con» tre la foiblesse des hommes autant de fois qu'il tente se» crètement les moyens de les perdre [2]. Ce mot *cercle*, con» tinue ce père, peut encore désigner le secours d'un juge» ment secret qui est *mis dans les narines* de ce monstre, » lorsque son artificieuse cruauté est renfermée. Le *cercle* » est donc *mis* par le Seigneur *aux narines* de Léviathan, » parce que la puissance du jugement de Dieu le resserre » dans ses embûches pour empêcher qu'il ne prévale autant » qu'il veut [3]. » De même à la fin des temps les narines de ce monstre ardent à chercher les serviteurs de Dieu pour les perdre, seront refrénées par la puissance et le jugement de Dieu comme par un cercle, lorsque Dieu sauvera ses élus d'entre les mains de ce monstre. *Le jonc* ici exprimé

[1] *Ibid. n.* 20. Si autem fides fune signatur, idem nobis iterum intellectus innuitur, quia dum per prædicatores sanctos in mundo fides trinitatis innotuit, contra electorum mentes erumpere mundi doctrina cessavit... Leviathan ergo lingua fune stringitur : quia extensa fide trinitatis, errorum prædicamenta siluerunt. — [2] *Ibid. n.* 21. Sicut per nares insidiæ, ita per circulum divinæ virtutis omnipotentia designatur. Quæ cum apprehendi nos tentationibus prohibet, miris ordinibus antiqui hostis insidias complectens tenet. Circulus ergo ei in naribus ponitur, dum circumducta protectionis supernæ fortitudine, ejus sagacitas retinetur, ne contra infirmitatem hominum tantum prævaleat, quantum perditionis argumenta latenter explorat. — [3] *Ibid.* Potest etiam circuli nomine, occulti judicii adjutorium designari : quod in hujus Behemoth naribus ponitur, cum a callida crudelitate refrenatur... In Leviathan itaque naribus a Domino circulus ponitur, quia judicii ejus potentia in insidiis suis, ne quantum vult prævaleat, coarctatur.

dans l'hébreu, peut marquer le corps des saints que ce monstre aura immolés à sa férocité, et dont il aura *jonché* la terre, selon l'expression propre de notre langue, qui explique parfaitement ici l'énigme de ce texte. Ces corps seront donc comme *le jonc* qui percera les narines de ce monstre, et dont la justice de Dieu se servira pour l'amener à son tribunal où il lui fera subir le dernier anathème en faisant retomber sur lui le sang innocent qu'il aura versé.

« Pourrez-vous percer d'un anneau la mâchoire de ce monstre? » *Aut armilla perforabis maxillam ejus?* « Cet » *anneau*, quant au sens, dit saint Grégoire, ne diffère pas » du *cercle*, parce qu'en environnant la partie à laquelle on » l'applique, il la resserre. Mais parce que l'anneau s'étend » davantage, il nous marque une protection plus grande » dans le secret jugement que Dieu exerce sur le démon en » notre faveur. Le Seigneur *perce* donc avec son *anneau* » la mâchoire de ce Léviathan, parce que par la puissance » ineffable de sa miséricorde, il s'oppose à la malice de cet » ancien ennemi, de manière que quelquefois ce monstre » perd ceux même qu'il avoit déjà pris, en sorte que ceux » qui après avoir commis le péché reviennent à l'innocence, » tombent en quelque façon de sa bouche; car qui est-ce » qui étant une fois ravi par sa bouche, pourroit échapper » à sa mâchoire, si elle n'étoit percée [1]? On pourroit en- » core, continue le saint docteur, entendre autrement ce » qui est dit de *la mâchoire percée* de ce monstre; en sorte » qu'il soit dit tenir dans sa bouche ceux qu'il n'a point en- » core entièrement engagés dans le péché, mais qu'il tâche » d'y engager par ses persuasions. Il les meurtrit à coups de » dents en les tentant; mais la tentation en les humiliant, » contribue à les sauver; et lorsqu'il espéroit les avaler, ils » lui échappent. Il est donc très-bien dit que *sa mâchoire est* » *percée*, parce que les coups de dents qu'il porte aux élus » de Dieu contribuent à les lui faire perdre; les tentations » qu'il emploie pour les faire périr, servent elles-mêmes à

[1] *Ibid. n.* 22. Ab intellectu circuli armilla non discrepat, quia ipsa hoc quoque ubi ponitur, ambiendo constringit. Sed quia armilla latius tenditur, per armillam occulti ejus judicii erga nos protectio impensior designatur. Armilla ergo Dominus maxillam Leviathan istius perforat, quia ineffabili misericordiæ suæ potentia sic malitiæ antiqui hostis obviat, ut aliquando eos etiam, quos jam cepit amittat, et quasi ab ore illius cadunt, qui post perpetratas culpas ad innocentiam redeunt. Quis enim ore illius semel raptus maxillam ejus evaderet, si perforata non esset?

» les empêcher de périr [1]. » De même à la fin des temps la mâchoire de ce monstre sera percée comme par un anneau, lorsque Dieu par sa puissance tirera de la bouche de ce monstre ceux qu'il avoit déjà séduits, et ceux qu'il s'efforçoit de séduire. *L'épine* marquée dans l'hébreu peut ici représenter l'aiguillon de la mort dont ce monstre aura frappé les corps des élus. Dieu faisant retomber sur ce monstre le sang innocent qu'il aura répandu, cet aiguillon dont ce monstre aura percé les saints sera comme *l'épine* qui lui percera la mâchoire, et dont la justice de Dieu se servira pour l'amener au tribunal de Jésus-Christ qui lui fera subir l'anathème qu'il aura mérité.

Comment Léviathan multipliera ses prières, et parlera avec souplesse. ℣ 22.

« Ce monstre vous fera-t-il beaucoup de prières? Vous parlera-t-il avec souplesse? » *Numquid multiplicabit ad te preces, aut loquetur tibi mollia?* « Si ces paroles, dit saint » Grégoire, se rapportent à la personne du Fils de Dieu, » lorsqu'il se fut incarné, ce monstre lui parloit avec sou- » plesse, lorsqu'il lui disoit : *Je sais que vous êtes le Saint* » *de Dieu*. Il lui faisoit beaucoup de prières, lorsque par la » bouche d'une légion qui lui étoit soumise il lui disoit : » *Si vous nous chassez de cet homme, envoyez-nous dans* » *ce troupeau de pourceaux* [2]. Mais on peut encore, dit ce » saint docteur, l'entendre dans un autre sens, qui est que » ce monstre multipliera ses prières auprès du Seigneur, » lorsqu'au jour du dernier jugement les méchans qui sont » son corps supplieront Dieu de les épargner, lorsque ses » membres, c'est-à-dire les réprouvés, lui diront avec de » grands cris, mais trop tard : *Seigneur, Seigneur, ouvrez-* » *nous;* et aussitôt il leur répondra : *Je ne sais d'où vous* » *êtes* [3]. Alors aussi il parlera avec souplesse par ses mem-

[1] *Greg. in Job, n.* 26. Maxilla tamen Behemoth istius perforata intelligi et aliter potest, ut in ore tenere dicatur non quos jam perfecte peccato implicavit, sed quos adhuc peccati persuasionibus tentat, quatenus ei quemlibet mandere, id est peccati delectatione tentare conceditur... Sed miro dispensationis ordine, dum tentantur, humiliantur : dum humiliantur, ejus jam esse desinunt. Bene ergo maxilla Behemoth istius perforata dicitur, quia electos Dei unde conterit, inde amittit : unde tentat ut perdat, agit inde ne pereant. — [2] *Ibid. n.* 27. Si ad personam Filii hæc verba referantur, incarnato ei mollia loquebatur, cum diceret : *Scio te quis sis, Sanctus Dei.* Ad quem Leviathan iste multiplicavit preces, cum per subditam legionem dixit : *Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum. Luc.* IV. 34. *Matth.* VIII. 31. — [3] *Greg. in Job.* Quamvis intelligi potest apertius (*alit.* aptius), quia ad Dominum preces multiplicat, cum extremi die judicii iniqui, qui ejus corpus sunt, sibi parci deprecantur; cum membra ejus, videlicet reprobi,

» bres, lorsque plusieurs de ceux qui appartiennent à son » corps diront : *Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas pro-* » *phétisé en votre nom? N'avons-nous pas chassé les dé-* » *mons en votre nom? N'avons-nous pas fait beaucoup de* » *miracles en votre nom?* Mais parce qu'en les faisant ils » s'en sont attribué la gloire, ils entendront aussitôt cette » réponse : *Je ne sais qui vous êtes*[1]. » Il est remarquable que saint Grégoire reconnoît ici dans ce monstre le corps même des *méchans*, et de ceux-là même qui ont *prophétisé* au nom de Jésus-Christ, qui ont *chassé les démons* en son nom, qui ont *fait beaucoup de merveilles* en son nom; il reconnoît que cette parole du livre de Job ne sera pleinement vérifiée qu'*au jour du dernier jugement;* ce qui s'accorde parfaitement avec ce que nous avons dit de ce monstre considéré tel que saint Jean nous le fait voir dans les derniers temps.

Comment *Léviathan* fera un pacte avec Dieu ; et comment il sera éternellement son esclave. ℣ 23.

« Ce monstre fera-t-il un pacte avec vous, et le recevrez-vous comme un esclave éternel? » *Numquid feriet tecum pactum, et accipies eum servum sempiternum?* « Il faut ici, » dit saint Grégoire, beaucoup d'attention et d'adresse pour » examiner quel *pacte* Léviathan fait avec le Seigneur pour » devenir *son esclave éternel;* car dans un pacte la volonté » des parties discordantes est satisfaite, en sorte que chacun » parvienne à ce qu'il souhaitoit, et que le différend soit » terminé par une fin telle qu'on la désiroit. Notre ancien » ennemi, enflammé par le flambeau de sa malice, discorde » avec la pureté de l'innocence divine; mais dans cette dis- » cordance même il ne s'écarte point du jugement de Dieu; » car, par sa mauvaise volonté, il désire toujours de tenter » les justes; mais cependant le Seigneur, ou par miséricorde » ou par justice, permet qu'il le fasse. Cette permission » même de tenter les justes est donc appelée un *pacte*, parce » que le tentateur y satisfait son désir, et cependant la vo- » lonté du juste dispensateur s'y trouve admirablement ac- » complie[2]. Et il est très-bien dit, ajoute ce saint docteur,

sero clamantes dicunt : *Domine, Domine, aperi nobis.* Quibus protinus dicitur : *Nescio vos unde sitis.* Luc. XIII. 25.

[1] *Ibid.* Tunc etiam Domino per membra sua mollia loquetur, quando multi ex ejus corpore dicturi sunt : *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?...* Sed... illa cum facerent, in suam laudem rapuerunt. Unde mox audiunt : *Nunquam novi vos.* Matth. VII. 22 *et* 23. —

[2] *Greg. in Job. n.* 28. Valde solerter intuendum est quod pactum cum

» que par ce pacte contracté avec le Seigneur, il est reçu » comme *esclave*, parce qu'il obéit aux ordres de la grâce » céleste, en exerçant l'animosité de sa très-méchante vo- » lonté. Ainsi, par ce pacte, il est esclave en ce que dans » la permission même qui lui est donnée de satisfaire sa vo- » lonté, il est lié par la volonté du conseil suprême, en sorte » qu'il y tente volontairement les élus de Dieu, et en les » tentant il les éprouve sans le savoir [1]. Mais il est dit, con- » tinue le saint docteur, qu'il est reçu comme un *esclave* » *éternel*. Nous sommes donc obligés de chercher comment » nous pouvons montrer que, même après la durée de la vie » présente, il continuera éternellement de servir comme un » esclave du Seigneur; car il ne lui sera plus permis de ten- » ter les justes lorsqu'ils jouiront de la félicité céleste, tan- » dis qu'il sera livré sous leurs yeux aux feux éternels de » l'enfer. Mais alors ce Léviathan avec son corps, c'est-à- » dire avec tous les réprouvés, sera livré aux flammes ven- » geresses qui le tourmenteront sans fin, et les justes, voyant » ces tourmens, en donneront encore plus de louanges à » Dieu, parce qu'ils reconnoitront en eux-mêmes le bon- » heur dont Dieu les aura récompensés, et ils verront dans » le démon et dans les réprouvés le supplice auquel ils ont » échappé. Si donc Léviathan contribue à l'utilité des justes » ici par ses tentations, et là, par sa condamnation, il est » l'esclave éternel de Dieu, puisque sans le savoir il sert à » ses louanges, là par la juste peine qu'il éprouve, et ici » par l'injuste volonté qu'il exerce [2]. » On voit encore ici que

Domino Leviathan iste feriat, ut sempiternus ab eo servus habeatur. In pacto enim discordantium partium voluntas impletur, ut ad votum suum quæque perveniat, et jurgia desiderato fine concludat. Antiquus itaque hostis a sinceritate divinæ innocentiæ, malitiæ suæ face succensus discordat, sed ab ejus judicio etiam discordando non discrepat : nam viros justos semper malevole tentare appetit, sed tamen hoc Dominus vel misericorditer fieri vel juste permittit. Hæc ipsa ergo tentationis licentia *pactum* vocatur, in qua et desiderium tentatoris agitur, et tamen per eam miro modo voluntas justi dispensatoris impletur.

[1] *Ibid.* Et bene ex hoc pacto quod cum Domino ferire dicitur, servus accipi prohibetur, quia inde obtemperat nutibus supernæ gratiæ, unde exercet iram nequissimæ voluntatis suæ. Servus ergo ex pacto est, qui dum voluntatem suam implere permittitur, a superni consilii voluntate ligatur, ut electos Dei volens tentet, et tentando nesciens probet. — [2] *Ibid.* Sed quia.... hoc in loco a Domino non solum ex pacto servus, sed sempiternus servus accipi dicitur, investigare compellimur quomodo et post præsentis vitæ terminum servire eum in perpetuum Domino demonstremus. Neque enim tunc justos cœlesti felicitate pollentes adhuc tentare permittitur, cum

saint Grégoire est lui-même conduit à entendre sous le nom de *Léviathan*, non-seulement le démon, mais encore les méchans mêmes qui forment son corps : *Leviathan iste cum suo corpore*.

Comment Dieu se jouera de *Léviathan* comme d'un oiseau; et comment il le liera pour ses servantes. ỳ 24.

« Vous jouerez-vous de ce monstre comme d'un oiseau? » *Numquid illudes ei quasi avi*? « Pourquoi, dit saint Grégoire, notre adversaire est-il appelé d'abord *Béhémoth*, » ensuite *Léviathan*, et maintenant comparé à un *oiseau*? » Le nom de *Béhémoth* signifie *la bête*; et c'est un quadrupède, puisqu'il mange le foin comme le bœuf. *Léviathan* » étant pris à l'hameçon, est assurément un serpent dans » les eaux; et maintenant il est comparé à un *oiseau*[1]. » C'est un *animal brute* par la folie de ses actions impures; » c'est un *dragon* par la malice qui le porte à nuire; c'est » un *oiseau* par la légèreté de sa nature subtile. C'est une » *brute*, parce qu'il agit contre lui-même sans le savoir; » c'est un *dragon*, parce qu'il désire malicieusement de » nous nuire; c'est un *oiseau*, parce qu'il s'élève avec orgueil » en considérant la subtilité de sa nature. C'est une *bête* de » service, parce que la puissance divine fait servir son in» justice à notre utilité; c'est un serpent, parce qu'il mord » en secret; c'est un *oiseau*, parce que quelquefois par son » orgueil indomptable il se transforme même en ange de » lumière[2]. C'est une *brute* dans ceux qu'il excite à la folie

ante eorum oculos æternis gehennæ ignibus mancipatur... Sed tunc Leviathan iste cum suo corpore, reprobis videlicet omnibus, flammis ultricibus traditur, quibus sine fine crucietur. Quos scilicet cruciatus dum justi conspiciunt, in Dei laudibus crescunt, quia et in se cernunt bonum quo remunerati sunt, et in illis inspiciunt supplicium quod evaserunt.... Igitur si utilitati justorum et hic tentatio Leviathan istis, et illic damnatio profuit, sempiternus servus est, dum Dei laudibus nesciens servit, et illic pœna ejus justa, et hic voluntas injusta.

[1] *Ibid. n.* 30. Quid est, quod adversarius noster prius Behemoth, postmodum Leviathan dicitur, nunc vero avi in perditionis suæ illusione comparatur? Behemoth quippe, ut diximus, bellua interpretatur, quæ quadrupes ostenditur, dum sicut bos fenum comedere perhibetur. Leviathan vero, quia hamo capitur, procul dubio serpens in aquis innotescitur. Nunc vero ad avis similitudinem ducitur, cum dicitur : Numquid illudes ei quasi avi? Cur ergo bellua, vel jumentum, cur draco, cur avis appelletur, indagemus. — [2] *Ibid.* Irrationale ergo et quadrupes animal est, per actionis immundæ fatuitatem; draco, per nocendi malitiam; avis, per subtilis naturæ levitatem. Quia enim quod contra se agit, ignorat, bruto sensu bellua est; quia malitiose nobis nocere appetit, draco est; quia vero de naturæ suæ subtilitate superbe extollitur, avis est. Rursum quia in hoc quod inique agit, ad utilitatem nostram divina virtute convertitur, jumentum est; quia vero latenter mordet, serpens est; quia autem nonnumquam per indomitam

» de la luxure; c'est un *dragon* dans ceux qu'il enflamme » du désir de nuire; c'est un *oiseau* dans ceux qu'il élève par » le faste de l'orgueil dans l'opinion de leur haute sagesse; » et il est en même temps *brute*, *dragon* et *oiseau* dans » ceux qu'il souille également de ces trois vices, luxure, » malice et orgueil [1]. Cet oiseau, continue saint Grégoire, » s'élève contre nous avec d'autant plus d'excès qu'il n'est » arrêté par aucune foiblesse de sa nature. Comme il n'est » point sujet à la mort de la chair, il s'est enflé d'un orgueil » d'autant plus grand, qu'il voyoit notre Rédempteur mor- » tel par sa chair; mais lorsqu'il a osé porter son vol jusque » contre son auteur, il y a trouvé le filet de sa propre mort; » car il a été renversé par la mort de cette chair qu'il avoit » désirée dans l'excès de son orgueil; et il s'est trouvé pris » au filet en désirant la mort du juste comme l'aliment de » sa malice. Reprenons donc maintenant ces paroles: *Vous » jouerez-vous de ce monstre comme d'un oiseau* [2]? Le Sei- » gneur s'en est joué comme d'un oiseau lorsque dans la » passion de son fils unique il lui a montré un aliment, et » lui a caché le filet. Ce Léviathan a donc été joué comme un » oiseau, lorsqu'en mordant l'aliment que lui offroit l'hu- » manité de Jésus-Christ, il a été pris dans le filet de sa » divinité. » De même à la fin des siècles le Seigneur se jouera de ce monstre comme d'un oiseau, lorsque plus il s'élevera d'orgueil dans l'excès de sa puissance contre les élus de Dieu, plus il contribuera à augmenter leur mérite et leur gloire lorsqu'ils sortiront vainqueurs de tous les artifices de sa séduction et de tous les efforts de sa violence.

« Pourrez-vous lier ce monstre pour vos servantes? » *Aut*

superbiam se etiam lucis angelum simulat, avis est. In eis quos ad stultitiam luxuriæ excitat, jumentum est; in eis quos ad nocendi malitiam inflammat, draco est; in eis autem quos in fastum superbiæ quasi alta sapientes elevat, avis est; in illis vero quos pariter in luxuria et malitia et superbia polluit, jumentum, draco simul et avis existit.

— [1] *Ibid.* Quæ nimirum avis tanto contra nos immanius extollitur, quanto nulla naturæ suæ infirmitate præpeditur. Quia enim carnis morte non premitur, et Redemptorem nostrum carne mortalem vidit, altiori fastu elationis intumuit: sed ubi contra auctorem suum penna se suberbiæ extulit, ibi laqueum suæ mortis invenit. Nam ea ejus carnis morte prostratus est, quam expetiit elatus: et inde pertulit laqueum, unde quasi escam suæ malitiæ mortem justi concupivit. Dicatur ergo *Numquid illudes es quasi avi?* — [2] *Ibid.* Quasi avi quippe Dominus illusit, dum et in passione unigeniti Filii sui ostendit escam, sed laqueum abscondit.... Leviathan iste.... quasi mox avis illusus, divinitatis ejus laqueum pertulit, dum humanitatis ejus escam momordit.

ligabis eum ancillis tuis? « Dans les esclaves, dit saint Grégoire, quoique la condition soit abjecte, le sexe masculin » a cependant encore son mérite; mais dans les servantes, le » sexe est aussi méprisé que la condition. Le Seigneur dit » donc très-bien qu'il lie ce Léviathan, non pour ses serviteurs, mais *pour ses servantes*; parce que lorsqu'il a envoyé ses prédicateurs combattre contre l'orgueil du monde, » il a laissé ceux qui étoient sages, puissans et riches selon » le monde, et il a choisi ceux qui étoient réputés insensés, » foibles et pauvres. Le Seigneur a donc lié pour ses servantes la force de ce Léviathan, parce que, selon le témoignage de saint Paul, *Dieu a choisi ce qu'il y avoit de* » *foible dans ce monde pour confondre ce qu'il y avoit de* » *fort*. De là vient que Salomon dit très-bien : *La Sagesse* » *s'est bâti une maison,.... elle a envoyé ses servantes* » *pour appeler les hommes à la citadelle et aux murs de la* » *ville* [1]. La Sagesse s'est bâti une maison lorsque le Fils » unique de Dieu s'est créé un corps humain avec une âme » dans le sein de la Vierge; *et il a envoyé ses servantes*, » parce qu'il a pris soin d'avoir pour prédicateurs des hommes foibles et abjects, qui rassemblassent les peuples » fidèles pour les conduire aux édifices célestes de la patrie » spirituelle. Il a donc envoyé ses servantes, et il a lié la » force de ce Léviathan, parce qu'il a donné au monde des » prédicateurs foibles, et qu'il a restreint sous le lien de sa » terreur tout ce qu'il y avoit d'hommes puissans qui avoient » appartenu à son corps. Et ce Léviathan est aussi lié en » lui-même pour les servantes, lorsque des hommes foibles » annonçant la divine parole, et en même temps la lumière » de la vérité répandant son éclat, cet ancien ennemi n'a » pas la permission de sévir contre les âmes des élus autant » qu'il le voudroit, mais il est lié et resserré par l'éclat des » prodiges et des miracles, de manière qu'il ne peut retenir » sous la captivité de l'infidélité tous ceux qu'il voudroit [2]. »

[1] *Greg. in Job*, *n.* 32. In servis etsi despecta est conditio, virilitas viget; in ancillis autem cum conditione pariter sexus jacet. Bene ergo Dominus Leviathan istum, non servis, sed ancillis suis ligare se asserit, quia ad nostram redemptionem veniens, et suos contra mundi superbiam prædicatores mittens, relictis sapientibus, insipientes, relictis fortibus, debiles, relictis divitibus, pauperes elegit. Ancillis ergo suis Leviathan hujus fortitudinem Dominus ligavit, quia attestante Paulo : *Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia.* Unde bene per Salomonem dicitur : *Sapientia ædificavit sibi domum..... misit ancillas suas ut vocarent ad arcem et ad mœnia civitatis.* I *Cor.* I, 27. *Prov.* IX. 1. 3. — [2] *Ibid. n.* 32. Sapientia domum sibi condidit, cum unigenitus Dei Filius in semetipso intra uterum Virginis mediante

De même à la fin des temps, Dieu faisant annoncer l'Évangile dans toutes les nations de l'univers par ceux qu'il lui plaira de choisir, le démon et ses satellites ne pourront empêcher autant qu'ils le voudront les progrès de cette prédication, qui attirera à la foi une multitude innombrable d'élus de toute nation; et ainsi il sera lié pour les servantes du Seigneur.

Comment les amis couperont *Léviathan*; comment les marchands le diviseront; comment les associés feront festin sur lui; comment ils le partageront entre les Chananéens. ℣ 25.

Les amis le couperont; les marchands le diviseront, c'est ce que porte la Vulgate : *Concident eum amici : divident illum negotiatores.* Il paroît que saint Grégoire lisoit ceci sans interrogation. « Ce Léviathan, dit saint Grégoire, est » *coupé* autant de fois que ses membres sont détachés de lui » par le glaive de la parole divine; car lorsque les méchans » entendent la parole de la vérité, et que, frappés d'une » sainte crainte, ils cessent d'imiter l'ancien ennemi, il est » *divisé* dans son corps, duquel sont soustraits ceux qui y » avoient été tenus par un attachement criminel[1]. Le Sei» gneur, ajoute ce père, appelle ici *amis* ceux qu'il a au» paravant appelés *servantes*; et il les appelle ensuite *mar» chands*; car les saints prédicateurs de l'Évangile furent » d'abord des *servantes* par la crainte; ils devinrent ensuite » *amis* par la foi; et ils sont enfin devenus *marchands* par » l'exercice de leur ministère; car dans la prédication de » l'Évangile il y a une sorte de trafic, puisqu'on donne la » parole, et qu'on reçoit la foi des auditeurs. Ceux qui font » les avances de la prédication, et qui en retirent ensuite » la foi des peuples, exercent une espèce de négoce[2]. » De même à la fin des siècles, ceux qui seront choisis de Dieu pour prêcher l'Évangile dans toutes les nations de la terre

anima, humanum sibi corpus creavit.... Ancillas etiam suas misit, quæ ad arcem nos atque civitatis mœnia vocarent, quia prædicatores infirmos abjectosque habere studuit, qui fideles populos ad spiritalis patriæ ædificia superna colligerent....... Ancillas ergo Dominus misit, et Leviathan hujus fortitudinem ligavit, quia infirmos prædicatores mundo exhibuit, et potentes quosque, qui ejus corpus fuerant, sub terroris sui vinculo restrinxit. Et in semetipso Leviathan iste ancillis ligatur, cum infirmis prædicantibus, veritatis clarescente lumine, contra electorum mentes antiquus hostis, non quantum vult, sævire permittitur; sed ne sub infidelitatis captivitate cunctos quos appetit, teneat, signis et virtutibus coarctatur.

[1] *Ibid. n.* 33. Leviathan iste toties conciditur, quoties divini verbi gladio sua ab illo membra separantur. Iniqui enim cum verbum veritatis audiunt, et sancto timore percussi, ab antiqui se hostis imitatione suspendunt, ipse in corpore suo dividitur, cui hi qui prave inhæserant subtrahuntur. — [2] *Ibid.* Ipsos vero amicos nominat, quos superius ancillas vocat; ipsos etiam negotiatores appellat, quos amicos dixerat. Sancti etenim prædicatores prius ancillæ sunt per formidinem; post amici per fidem, ad extremum

seront les amis de Dieu par la foi, et appliqués par lui à ce mystérieux négoce de la prédication évangélique ; ils couperont ce monstre et le diviseront en détachant de lui une partie de ses membres par le glaive de la parole divine, en convertissant et ramenant à la pureté de la foi ceux qui s'étoient attachés à lui en s'attachant à l'erreur.

On a vu que l'hébreu offre ici un autre sens : « Les associés feront festin sur lui ; ils le partageront entre les Chananéens : » *Epulabuntur super illum socii : divident illum inter Chananæos.* Dans ce sens les *Chananéens* ou *marchands* sont totalement différens des *associés* ou *amis* qui leur livrent ce monstre. Les *Chananéens* sont un peuple frappé d'anathème ; et en cela ils sont le symbole non-seulement des méchans, mais des mauvais anges même qui, après avoir trafiqué de nos âmes en cette vie en les achetant par de vaines promesses et par de faux biens, auront éternellement en partage ceux qu'ils auront séduits. Les *associés* ou *confédérés* qui livreront ce monstre aux mauvais anges sont les saints qui, étant entrés dans l'alliance du Seigneur, sont devenus participans de cette société ineffable dont parle saint Jean lorsqu'il dit : *Nous vous annonçons ce que nous avons vu et ce que nous avons entendu, afin que vous soyez unis avec nous dans la même société, et que notre société soit avec le Père et avec son fils Jésus-Christ*[1]. C'est de ces heureux associés que le Psalmiste fait mention lorsqu'il dit à Jésus-Christ : « O Dieu, votre Dieu vous a oint d'une huile de joie plus que tous vos associés[2]. » *Præ consortibus tuis*, selon la Vulgate : *Præ sociis tuis*, selon l'hébreu. C'est donc de ces heureux associés du Fils de Dieu qu'il est dit : *Les associés feront festin sur ce monstre, et le partageront entre les Chananéens.* Pour entendre cela, il faut se rappeler ce qui est dit dans l'Apocalypse, au sujet de la ruine de Babylone : « Ciel, réjouissez-vous sur elle ; et vous, saints » apôtres, et vous, prophètes[3]. Les anges et les saints se réjouissent de la ruine de Babylone : *Exsulta super eam, cælum, et sancti apostoli et prophetæ.* Les saints se réjouiront de même de la ruine de Léviathan : *Epulabuntur super illum socii.* Le festin dans lequel ils en feront éclater leur joie

quoque negotiatores, per actionem.... In prædicatione quippe fidei quasi quoddam negotium geritur ; dum verbum datur, et fides ab auditoribus sumitur. Quasi quoddam negotium faciunt, qui prædicationem prærogant, et a populis fidem reportant.

[1] I. *Joan.* I. 3. — [2] *Psal.* XLIV. 8. — [3] *Apoc.* XVIII. 20.

est celui que Jésus-Christ leur a préparé dans la céleste patrie, selon ce qui est dit dans l'Apocalypse : *Heureux ceux qui sont appelés au souper des noces de l'Agneau*[1]. En entrant à ce festin céleste ils partageront ce monstre entre les Chananéens; car, comme le dit saint Paul, les saints jugeront le monde : *Sancti de hoc mundo judicabunt*[2]; et alors les méchans, selon l'expression du psalmiste, seront livrés entre les mains de l'épée, et seront le partage des renards : *Tradentur in manus gladii, partes vulpium erunt*[3]. Cette épée qui est le jugement de Dieu sera dans la main de Jésus-Christ; mais elle sera aussi, selon le même Psalmiste, dans la main des saints pour exécuter la vengeance du Seigneur sur les nations. *Gladii ancipites in manibus eorum, ad faciendam vindictam in nationibus*[4]. Les saints frapperont donc de cette épée à deux tranchans ce Léviathan; ils le couperont, le diviseront et le partageront entre les Chananéens, en le livrant aux démons qui sont en même temps ces *renards* nommés dans le psaume, et ces *Chananéens* dont il est ici parlé dans Job.

Ainsi, soit que l'on considère ce texte dans le sens de la Vulgate, soit qu'on le prenne dans le sens de l'hébreu, il aura certainement son accomplissement. Donc l'interrogation qui paroît y manquer, n'y manque point, parce qu'en effet il n'y en faut point. Elle étoit nécessaire dans les autres versets qui précèdent, parce qu'alors Dieu parloit à Job seul, et lui disoit : Pouvez-vous faire ces choses? Sur quoi saint Grégoire prenoit soin d'observer que comme c'est Dieu qui parle, il faut sous-entendre : Pouvez-vous cela comme moi[5]? *Subaudis : ut ego*. Mais ici cette interrogation n'a plus lieu, parce que Dieu ne parle plus de ce qu'il fera, ni de ce que Job ni aucun des saints par lui-même ne peut faire, mais il parle de ce que feront les saints associés avec Jésus-Christ et réunis avec ce divin Sauveur; soit que l'on considère avec saint Grégoire dans la Vulgate ce qu'ont fait les prédicateurs de l'Evangile par la vertu de Jésus-Christ dont ils étoient les ministres; soit que l'on considère dans l'hébreu ce qu'ils feront au dernier jour lorsqu'assis avec Jésus-Christ au festin de la gloire céleste, ils jugeront avec lui le monde,

« Remplirez-vous de la peau de ce monstre, les filets

[1] *Apoc.* XIX. 9. — [2] I. *Cor.* VI. 2. — [3] *Psal.* LXII. 11. — [4] *Psal.* CXLIX. 6. 7. — [5] *Greg. Moral. in Job, lib.* XXXIII. *n.* 17. 18. 21. 26. 27. 28. 32.

Comment les filets et le réservoir des poissons seront remplis de la peau et de la tête de *Léviathan ;* comment sa peau sera remplie d'épines, et sa tête de crocs. ℣ 26.

» des pêcheurs, et de sa tête le réservoir des poissons? » *Numquid implebis sagenas pelle ejus, et gurgustium piscium capite illius?* C'est l'expression de la Vulgate; on y voit reparoître la particule interrogative *numquid*, qui se trouve aussi exprimée dans l'hébreu; et ce sens de la phrase laisse encore à sous-entendre, comme le remarque saint Grégoire, pourrez-vous faire cela comme moi[1]? *Subaudis : ut ego.* Le Seigneur revient donc ici à exposer ce qu'il fera, et ce que nul homme par lui-même ne peut faire. « Que » signifient, dit saint Grégoire, *les filets* ou *les réservoirs* » *des poissons*, sinon les églises des fidèles, qui n'en forment ensemble qu'une seule qui est l'église catholique, » comparée dans l'Evangile à un filet jeté dans la mer et qui » rassemble toutes sortes de poissons[2]? Par *la peau* de Léviathan nous entendons les moins sensés de ce corps, et » par *la tête* les plus prudens; ou du moins par *la peau* » qui est au dehors, nous entendons ceux d'entre ses sujets » qui servent aux moindres usages, et par *la tête* ceux qui » président. Le Seigneur dit donc très-bien qu'il remplira » ces *filets* et ce *réservoir ;* c'est-à-dire, son église et les » vœux des fidèles, d'abord de *la peau* de ce monstre, et » ensuite de sa *tête* même, parce qu'il a choisi d'abord les » foibles pour confondre ensuite les forts. Il a choisi les » moins sages selon le monde, pour confondre les sages; » car il a rassemblé d'abord les ignorans, et ensuite les philosophes; et ce n'est point par les orateurs qu'il a enseigné les pêcheurs, mais par une puissance admirable, il » s'est servi des pêcheurs pour soumettre les orateurs[3].

On a vu que l'hébreu présente un sens fort différent. « Remplirez-vous de broussailles sa peau, et du croc des » poissons sa tête? » *Numquid implebis vepribus pellem ejus, et fuscina piscium caput ejus?* Ce monstre a été pris;

[1] *Greg. in Job, n.* 34. — [2] *Ibid.* Quid per sagenas vel gurgustium piscium, nisi ecclesiæ fidelium, quæ unam ecclesiam catholicam faciunt, designatur? Unde in evangelio scriptum est : *Simile est regnum cœlorum sagenæ missæ in mare, et ex omni genere piscium congreganti. Matth.* XIII. 47. — [3] *Ibid.* In pelle vero Leviathan istius, stultos ejus corporis, in capite autem, prudentes accipimus. Vel certe pelle, quæ est exterius, subditi ad hæc extrema servientes, capite autem præpositi designantur. Et bene Dominus servato ordine, has sagenas vel gurgustium piscium, id est ecclesiam suam et vota fidelium, prius se pelle ejus et postmodum capite asserit impleturum, quia prius elegit infirma, ut post confunderet fortia. Elegit quippe stulta mundi, ut confunderet sapientes. Prius namque collegit indoctos; et postmodum philosophos; et non per oratores docuit piscatores, sed mira potentia per piscatores subegit oratores.

les saints se sont réjouis de sa prise ; ils l'ont frappé du glaive de la justice divine ; ils ont divisé ses membres, et les ont livrés aux démons. Il s'agit ici de ce que deviendront sa *peau* et sa *tête*. La *peau* de l'animal est ce qui le couvre ; elle représente donc ceux qui ont couvert de leur protection ce monstre. Que deviendra cette *peau* ? Elle sera *remplie d'épines* ; ces hommes qui séduits par ce monstre l'ont couvert de leur protection, seront livrés à des remords amers qui comme des épines perceront leur âme de leurs pointes. La *tête* de ce monstre représente évidemment ceux qui en ont été les chefs ; cette tête sera *remplie de* ces *crocs* de fer auxquels on attache les poissons qui ont été pris ; rien n'égalera l'amertume des remords de ceux qui auront été les chefs de ce monstre ; ces remords seront pour eux comme des crocs de fer qui déchireront leur âme.

La seule main de Dieu peut réprimer *Léviathan*. Combien le combat contre ce monstre est redoutable. ℣ 27.

Mettez la main sur lui : *Pone super eum manum tuam* ; on lit ainsi dans la Vulgate et dans l'hébreu. Saint Grégoire lisoit *Pones*, et avertissoit qu'il falloit le prendre dans un sens interrogatif : *Mettrez-vous la main sur lui* ? « Et cela, » dit ce père, signifiera : Le ferez-vous comme moi, qui le » réprimant par ma souveraine puissance ne lui permets pas » de sévir plus qu'il n'est expédient, et qui fais tourner à » l'utilité de mes élus tout ce que je lui ai permis de faire » contre eux [1] ? Ou du moins, continue ce père, *mettre* » *la main sur lui*, c'est le surmonter par la force et la puis- » sance. C'est donc très-bien qu'il est dit au bienheureux » Job : *mettrez-vous la main sur lui ?* comme s'il lui disoit » ouvertement : Le réprimerez-vous par votre propre force ? » Et c'est pourquoi suit aussitôt cette parole très-convena- » ble : Souvenez-vous de la guerre, et n'ajoutez plus aucune » parole : *Memento belli, nec ultra addas loqui* [2]. Une pro- » fonde dispensation des jugemens de Dieu, continue saint » Grégoire, menace souvent ses fidèles serviteurs, ou les » châtie, ou les charge de fardeaux onéreux, ou les engage » dans des occupations laborieuses, parce que par son ad- » mirable prescience il prévoit que s'ils demeuroient libres

[1] *Greg. in Job, pones super eum manum tuam ?* Id est, ut ego, qui forti illum potentia reprimens, non plus quam expediat sævire permitto, ejusque sævitiam quantum permisero, in electorum meorum utilitatem retorqueo. — [2] *Ibid.* Vel certe manum super eum ponere, est virtutis potestate superare. Beato igitur Job per interrogationem dicitur : *Pones super eum manum tuam ?* Ac si aperte diceretur : Numquid virtute illum propria reprimes ? Unde et apte mox subditur : *Memento belli, nec ultra addas loqui.*

» et tranquilles dans le repos, ils ne pourroient pas soutenir les tentations de leur adversaire, et succomberoient » aux blessures que leur âme en recevroit; et souvent il » arrive que les hommes ne se sentant coupables d'aucune » faute manifeste, et se voyant néanmoins tourmentés de » douleurs, ou accablés de travaux, s'échappent en plaintes » contre leur juge également juste et tout-puissant, parce » qu'ils ne considèrent pas assez combien est fort l'ennemi » contre lequel ils font la guerre [1]. Comme donc Job ne se » sentoit coupable d'aucune faute, et cependant souffroit de » rudes coups; de peur que peut-être il n'excède dans ses » plaintes, il a besoin qu'on lui rappelle ce qu'il doit craindre, et qu'on lui dise : *Souvenez-vous de la guerre, et n'ajoutez plus aucune parole*; comme si Dieu lui disoit : » Si vous considérez la guerre que l'ennemi secret exerce » contre vous, vous ne blâmerez rien de ce que vous souffrez » de ma part. Si vous considérez l'épée de votre adversaire » tournée contre vous, vous ne redouterez point les coups » d'un père [2]. »

On a vu que l'hébreu présente un autre sens : « Si vous » mettez la main sur lui, vous vous souviendrez du combat, » et vous ne recommencerez pas : » *Pone super eum manum tuam : memor belli, non addes*. Il y a des méchans qui paroissent si redoutables qu'on n'ose mettre la main sur eux; et que si l'on essaie de le faire, il en coûte si cher, qu'on n'a pas envie de recommencer. Tel est le monstre dont il s'agit ici, il se rendra si formidable, que quiconque osera mettre la main sur lui, s'exposera au danger d'un combat qui pourra même lui coûter la vie; et s'il est assez heureux pour échapper à ce danger, il se souviendra si bien de ce

[1] *Greg. in Job, n.* 35. Alta dispensatio judiciorum Dei idcirco sæpe bene merentes famulos vel minis impetit, vel flagellis premit, vel quibusdam superimpositis oneribus gravat, vel laboriosis occupationibus implicat : quia mira potentia (vel forte præscientia) prævidet, quod si quieti ac liberi in tranquillitate persisterent, tentationes ferre adversarii non valentes, meritis prostrati vulneribus jacerent.... Et tamen sæpe dum patentis culpæ sibi homines conscii non sunt, et aut doloribus crucientur, aut laboribus deprimuntur, contra justum atque omnipotentem judicem in querelam prosiliunt, scilicet minus intuentes contra quem fortem adversarium bellum gerunt. — [2] *Ibid. n.* 36. Quia ergo beatus Job culpæ sibi conscius non erat, et dura tamen flagella tolerabat, ne fortasse in vitio murmurationis excedat, memoretur quod timeat, et dicatur ei : *Memento belli, nec ultra addas loqui.* Ac si ei aperte diceretur : Si occulti hostis contra te bellum consideras, quidquid a me pateris, non accusas. Si impetentem te adversarii gladium prospicis, flagellum patris nullatenus perhorrescis.

combat, qu'il n'entreprendra pas volontiers de s'y exposer une seconde fois.

L'espérance de Léviathan sera frustrée ; comment il sera précipité à la vue de tous. ℣ 28.

« Mais voici que l'espérance de ce monstre le trompera : » *Ecce spes ejus frustrabitur eum* ; ou simplement selon l'hébreu, *frustrabitur*, sera frustrée. « Ceci, dit saint Grégoire, doit être entendu du démon, de manière qu'on » puisse le rapporter aussi à son corps ; parce que tous les » méchans qui ne craignent point les menaces de la justice » divine, se flattent en vain d'éprouver la divine miséri- » corde [1]. Et aussitôt, continue ce père, le Seigneur reve- » nant à ce qui doit faire notre consolation, annonce la » ruine que ce monstre éprouvera au dernier jugement ; » c'est ce qu'il marque en disant : Et à la vue de tous il sera » précipité : *Et videntibus cunctis præcipitabitur* [2] ; car ce » monstre sera précipité à la vue de tous, parce que le » juge éternel se montrant alors avec un appareil terrible, » environné des légions des anges, assisté de tout le minis- » tère des puissances célestes, et amenant à ce spectacle » tous les élus, cette bête si forte et si cruelle sera amenée » captive en présence de cette nombreuse assemblée, et » sera livrée aux feux éternels de l'enfer, avec son corps, » c'est-à-dire, avec tous les réprouvés, lorsque Jésus-Christ » leur dira : *Retirez-vous de moi, maudits, et allez au* » *feu éternel qui a été préparé au diable et à ses anges* [3]. » Il est bien remarquable que saint Grégoire dans les deux parties de ce verset, reconnoît qu'il s'agit ici non du démon seul, mais du démon avec son corps, c'est-à-dire, avec tous les réprouvés : *cum suo corpore, id est, cum reprobis omnibus*. Ce que saint Grégoire entend ici du démon et de tout son corps, sera conséquemment vérifié dans toutes les différentes parties de son corps, c'est-à-dire, dans tous les différens corps animés de son esprit. Saint Jean dit aussi

[1] *Greg. in Job, n. 37.* Quod sic de eo debet intelligi, ut referri etiam ad illius corpus possit, quia iniqui omnes qui districtionem justitiæ divinæ non metuunt, incassum sibi de misericordia blandiuntur. — [2] *Ibid.* Moxque ad consolationem nostram rediens extremi judicii futurum ejus interitum prænuntiat dicens : *Et videntibus cunctis præcipitabitur.* — [3] *Ibid.* Cunctis enim videntibus, præcipitabitur, quia æterno tunc judice terribiliter apparente, adstantibus legionibus angelorum, assistente cuncto ministerio cœlestium potestatum, atque electis omnibus ad hoc spectaculum deductis, ista bellua crudelis et fortis in medium captiva deducitur, et cum suo corpore, id est, cum reprobis omnibus, æternis gehennæ incendiis mancipatur, cum dicitur : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui præparatus est diabolo et angelis ejus. Matth.* xxv. 41.

très-expressément, que la bête ayant été prise, et avec elle le faux prophète, ils furent jetés l'un et l'autre tout vivans dans l'étang brûlant de feu et de soufre : *Et apprehensa est bestia, et cum ea pseudopropheta..... Vivi missi sunt hi duo in stagnum ignis ardentis sulphure* [1]. Et il ajoute : Les autres furent tués par l'épée qui sortoit de la bouche de celui qui étoit monté sur le cheval blanc; c'est celui dont il avoit dit qu'il s'appelle le Verbe de Dieu : *Et ceteri occisi sunt in gladio sedentis super equum, qui procedit de ore ipsius*. Saint Jean distingue donc entre les réprouvés qui seront frappés d'anathème dans ce dernier jour, *la bête* qui porte le blasphème sur son front; c'est-à-dire un corps d'hommes ouvertement ennemis de Jésus-Christ; *le faux prophète*, ce second monstre, qui porte sur son front les cornes de l'agneau, mais qui parle le langage du dragon, un corps d'hommes qui se disent chrétiens, mais qui combattent cependant la doctrine de Jésus-Christ; et enfin *tous les autres* réprouvés séparés de ces deux corps. C'est de ces deux monstres qu'il dit qu'ils seront jetés tout vivans dans l'étang brûlant de feu et de soufre; c'est donc aussi particulièrement du second de ces deux monstres représentés par Léviathan, que Dieu dit ici que son espérance sera frustrée et qu'il sera précipité à la vue de tous : *Ecce spes ejus frustrabitur : et videntibus cunctis præcipitabitur.*

On voit maintenant combien nous nous serions écarté de ce sens si naturel, si nous avions cru ce que propose un interprète, d'ailleurs fort savant et très-habile, qui a supposé que dans ces deux derniers versets il s'agissoit de la *chair* et du *fiel* de ce monstre; tant il est vrai que pour interpréter même le sens littéral, il faut avoir sous les yeux le sens énigmatique, parce que l'un est relatif à l'autre.

Comment il est vrai que Dieu ne sera point cruel en suscitant *Léviathan*. ℣ 1. etc.

« Ce n'est point par cruauté, dit le Seigneur, que je susciterai ce monstre : » *Non quasi crudelis suscitabo eum.* « Dieu, selon saint Grégoire, prévient ainsi nos plaintes; » car après tout ce que nous venons d'entendre, nous au- » rions peut-être dit : Seigneur, qui n'ignorez pas que ce » Léviathan est si puissant, pourquoi le suscitez-vous pour » combattre contre notre foiblesse? Il dit donc : *Ce n'est » point par cruauté que je le susciterai* [2]. Et comme si

[1] *Apoc.* XIX. 20. *et* 21. — [2] *Greg. Moral. lib.* XXXIII. *n.* 37. Audientes ista, ac si protinus quereremur, Domino dicentes : Domine, qui Leviathan istum tantæ esse fortitudinis non ignoras, eum in certamine infirmitatis nostræ cur suscitas? Illico adjunxit : *Non quasi crudelis suscitabo eum.*

» nous lui demandions le motif de sa conduite, en disant : » Comment n'est-ce pas par cruauté que vous le suscitez, » puisque nous savons que vous lui permettez d'en surpren- » dre et d'en dévorer un si grand nombre, il dit : *Car qui » est-ce qui peut résister devant moi? et qui est-ce qui m'a » donné le premier pour que je lui sois redevable*[1]? Par ces » deux phrases, il montre parfaitement et la force de sa » puissance et tout le poids du motif de sa conduite. Pour » marquer sa puissance, il dit : Car qui est-ce qui peut ré- » sister devant moi? *Quis enim resistere potest vultui meo?* » Et pour rendre raison de sa conduite, il ajoute : Qui est-ce » qui m'a donné le premier pour que je lui sois redevable? » *Et quis ante dedit mihi, ut reddam ei?* Comme s'il disoit : » Ce n'est point par cruauté que je le suscite; car je ravis » puissamment à sa force mes élus, et en même temps je » condamne les réprouvés, non avec injustice, mais par un » motif raisonnable. C'est-à-dire, je puis délivrer admira- » blement ceux que je choisis par bonté, et j'abandonne » sans injustice ceux que je rejette[2]. Personne en effet n'a » rien donné le premier à Dieu pour que la grâce divine » lui soit ensuite donnée; car si nous prévenons Dieu en » faisant le bien, que devient cette parole du prophète : » *Sa miséricorde me préviendra?* Si nous lui donnons quel- » que bonne œuvre pour mériter sa grâce, que devient ce » que l'apôtre dit : *C'est par grâce que vous êtes sauvés » par la foi; et cela ne vient point de vous, mais c'est un » don de Dieu, et cela ne vient point de vos œuvres*[3]? Si » notre amour prévient Dieu, que devient ce que dit l'apô- » tre saint Jean : *Ce n'est pas parce que nous avons aimé*

[1] *Greg. in Job.* Et velut si mox a nobis causa rationis quæreretur : Quomodo non eum quasi crudelis suscitas, quem scimus, quia tantos invadere et devorare permittis? statim subdidit, dicens : *Quis enim resistere potest vultui meo? et quis ante dedit mihi, ut reddam ei?* — [2] *Ibid. n.* 38. Quibus duobus versibus et virtutem suæ potentiæ, et omne pondus rationis explevit. Nam propter potentiam dixit : *Quis enim resistere potest vultui meo?* et propter rationem subdidit : *Quis ante dedit mihi ut reddam ei?* Ac si diceret : Non eum quasi crudelis suscito, quia de ejus fortitudine et electos meos potenter eripio, et rursum reprobos non injuste, sed rationabiliter damno, id est, et eos quos benigne eligo, eripere mirabiliter possum, et eos quos respuo, non injuste derelinquo. — [3] *Ibid.* Nemo quippe ut divina illum gratia subsequatur, prius aliquid contulit Deo. Nam si nos Deum bene operando prævenimus, ubi est quod propheta ait : *Misericordia ejus præveniet me?* (*Psal.* LVIII. 11.) Si quid nos bonæ operationis dedimus, ut ejus gratiam mereremur, ubi est quod apostolus dicit : *Gratia salvati estis per fidem; et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur?* (*Ephes.* II. 8. 9.)

» *Dieu, mais c'est parce que lui-même nous a aimés le* » *premier?* Que devient ce que le Seigneur dit par la bou- » che d'Osée : *Je les aimerai par ma pure bonté?* Si nous » suivons Dieu par notre propre force sans avoir rien reçu » de lui, que devient ce que la vérité même assure dans » l'évangile en disant : *Sans moi vous ne pouvez rien faire?* » Que devient ce qu'il dit : *Personne ne peut venir à moi,* » *si mon père qui m'a envoyé ne l'attire?* Que devient ce » qu'il dit encore : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi,* » *mais c'est moi qui vous ai choisis*[1]? Si au moins nous » prévenons les dons par de bonnes œuvres, en formant » par notre propre force quelque bonne pensée, que de- » vient ce que saint Paul dit encore si salutairement pour » retrancher de notre cœur radicalement toute confiance » de l'esprit humain en soi-même, lorsqu'il s'exprime en » ces termes : *Ce n'est pas que nous soyons capables de* » *former de nous-mêmes quelque bonne pensée comme de* » *nous-mêmes, mais c'est Dieu qui nous en rend capables?* » Personne donc ne prévient Dieu par ses mérites, en sorte » qu'il puisse le regarder comme son débiteur; mais étant » le créateur de tous, et équitable envers tous, il prévient » les uns d'une manière admirable par son choix, et aban- » donne les autres à leurs mœurs corrompues[2]. Cependant » il n'exerce point envers ses élus une bonté sans mélange » de justice; car il leur fait porter ici de pénibles afflic- » tions; et de même il n'exerce point envers les réprouvés » une justice sans mélange de miséricorde; car il tolère ici » avec patience ceux qu'il condamnera un jour pour l'éter- » nité. Si donc les élus suivent sa grâce qui les prévient,

[1] *Greg. in Job, n.* 39. Si nostra dilectio Deum prævenit, ubi est quod Joannes apostolus dicit: *Non quod nos dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos?* (1. *Joan.* IV. 10.) Ubi est quod per Osee Dominus dicit : *Diligam cor spontanee?* (*Osee*, XIV. 5.) Si sine ejus munere, nostra virtute Deum sequimur, ubi est quod per evangelium Veritas protestatur, dicens : *Sine me nihil potestis facere?* (*Joan.* XV. 5.) Ubi est quod ait : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum?* (*Ibid.* VI. 44.) Ubi est quod iterum dicit : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos? Ibid.* XV. 16. — [2] *Greg.* Si saltem dona bonorum operum virtute nostra bene cogitando prævenimus, ubi est quod rursum per Paulum tam salubriter dicitur, ut omnis de se humanæ mentis fiducia ab ipsa cordis radice succidatur, cum dicit : *Non quia sufficientes simus aliquid cogitare a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est?* (2. *Cor.* III. 5.) Nemo ergo Deum meritis prævenit, ut tenere eum quasi debitorem possit : sed miro modo, æquus omnibus Conditor, et quosdam prælegit, et quosdam in suis pravis moribus juste derelinquit.

» et si les réprouvés reçoivent ce qu'ils ont mérité, les élus » trouvent dans sa miséricorde un sujet de le louer, et les » réprouvés ne trouvent dans sa justice aucun sujet de l'ac» cuser. Il est donc très-bien dit : *Qui est-ce qui m'a donné* » *le premier, pour que je lui sois redevable?* Comme s'il » disoit ouvertement : Aucune raison ne m'oblige d'épar» gner les réprouvés, parce que leur conduite ne m'a point » rendu leur débiteur; car ils ne sont privés des récom» penses éternelles de la céleste patrie, que parce que par » leur libre arbitre il les ont méprisées dans le temps lors» qu'ils pouvoient les mériter; et ce libre arbitre est formé » au bien dans les élus lorsque leur âme par l'inspiration » de la grâce est détachée des désirs terrestres [1]. Car le bien » que nous faisons, vient en même temps de Dieu et de » nous; il vient de Dieu par sa grâce prévenante, et de nous » par le consentement libre de notre volonté; car s'il ne » vient pas de Dieu, de quoi lui rendrons-nous grâce éter» nellement? Et s'il ne vient pas de nous, comment espé» rons-nous en recevoir la récompense? Comme donc ce ne » sera pas sans sujet que nous rendrons grâces, nous savons » que nous sommes prévenus par le don que nous recevons » de lui; et comme aussi ce n'est pas sans sujet que nous lui » demandons récompense, nous savons que c'est par le con» sentement du libre arbitre que nous choisissons le bien » que nous faisons [2]. »

« Tout ce qui est sous le ciel est à moi, » dit le Seigneur : *Omnia quæ sub cœlo sunt, mea sunt.* « Tout le monde voit,

[1] *Greg. in Job*, *n.* 39. Nec tamen electis suis pietatem sine justitia exhibet, quia hic eos duris afflictionibus premit : nec rursum reprobis justitiam sine misericordia exercet, quia hic æquanimiter tolerat, quos quandoque in æternum damnat. Si ergo et electi prævenientem se gratiam sequuntur, et reprobi juxta quod merentur, accipiunt : et de misericordia inveniunt electi quod laudent, et de justitia non habent roprobi quod accusent. Bene itaque dicitur : *Quis ante dedit mihi, ut reddam?* ac si aperte diceretur : Ad parcendum reprobis nulla ratione compellor, quia eis debitor ex sua actione non teneor. Idcirco enim nequaquam cœlestis patriæ præmia æterna percipiunt, quia ea nunc dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt. Quod videlicet liberum arbitrium in bono formatur electis, cum eorum mens a terrenis desideriis gratia aspirante suspenditur. — [2] *Ibid. n.* 40. Bonum quippe quod agimus, et Dei est, et nostrum : Dei per prævenientem gratiam, nostrum per obsequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in æternum agimus? rursum si nostrum non est, unde nobis retribui præmia speramus? Quia ergo non immerito gratias agimus, scimus quod ejus munere prævenimur; et rursum quia non immerito retributionem quærimus, scimus quod obsequente libero arbitrio bona elegimus quæ ageremus.

» dit saint Grégoire, que non-seulement ce qui est sous le » ciel, mais toutes les créatures qui sont au-dessus des cieux, » et que l'on nomme célestes, obéissent à la volonté de celui » qu'elles reconnaissent comme leur créateur. Pourquoi » donc ne parle-t-il ici que des créatures inférieures, en » disant : *Tout ce qui est sous le ciel est à moi* [1] ? C'est que » parlant de Léviathan qui n'est plus habitant du ciel su- » périeur, il assure que tout ce qui est sous le ciel est à lui, » pour montrer que celui même qui est tombé du ciel est » soumis à sa puissance, comme s'il disoit : Ce Léviathan » a perdu ma béatitude, mais il n'est pas échappé à mon » domaine, parce que les puissances mêmes qui me sont » opposées par leurs mauvaises actions, me sont cependant » assujetties [2]. »

Comment il sera vrai que Dieu ne pardonnera point à *Léviathan*. Dieu annonce qu'il va décrire la puissance et la force de ce monstre. ℣ 3.

« Je ne pardonnerai point à ce monstre, quand il em- » ploîrait même les paroles les plus puissantes et les plus » artistement composées pour me fléchir : » *Non parcam ei, et verbis potentibus, et ad deprecandum compositis*; c'est le sens de la Vulgate. « Qui croiroit, dit saint Grégoire, » qui croiroit ce qu'il ne se souvient pas d'avoir jamais lu, » que le diable doive un jour demander le pardon de ses » fautes? Mais c'est peut-être ici cet homme dont ce Lévia- » than se fera à la fin du monde son propre vase en le rem- » plissant de son esprit, cet homme dont saint Paul dit que » *le Seigneur Jésus le tuera par le souffle de sa bouche*, » *et le détruira par l'éclat de son avénement.* Effrayé par » la présence d'une si grande majesté, et voyant qu'il ne » peut plus exercer ses forces, il s'abaisse à d'humbles priè- » res [3]. Cependant cela peut encore s'entendre mieux du » corps entier de ce monstre, c'est-à-dire de tous les mé-

[1] *Greg. in Job.* Omnibus liquet, quod non solum ea quæ sub cœlo sunt, sed ipsa quoque, quæ, super cœlos condita, cœlestia vocantur, ejus voluntati serviunt, a quo se creata esse meminerunt. Cur ergo tantummodo de inferioribus loquens ait : *Omnia quæ sub cœlo sunt, mea sunt?* — [2] *Ibid. n.* 41. Sed quia de Leviathan loquitur, qui jam non in ætherei cœli sede continetur, cuncta quæ sub cœlo sunt asserit sua esse, ut eum quoque qui de cœlo cecidit, suæ doceat potestati servire, ac si diceret : Leviathan iste beatitudinem quidem meam perdidit, sed dominium non evasit; quia et ipsæ mihi potestates inserviunt, quæ mihi pravis actionibus adversantur. — [3] *Greg. in Job, n.* 42. Quis hoc, quod legisse se ne quaquam novit, existimet, quia culparum suarum diabolus sit veniam petiturus? Sed ille fortasse homo, quem Leviathan iste in mundi termino vas sibi proprium facit, quem, attestante Paulo, *Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventus sui.* Territus tantæ majestatis præsentia, quia exercere vires suas non valet, ad preces inclinatur. 2. *Thess.* II. 8.

» chans qui viennent trop tard à se répandre en paroles
» pour demander grâce, parce que maintenant ils négligent
» de s'appliquer à produire de bonnes œuvres. De là vient
» que dans l'évangile la vérité même dit : *Enfin les autres*
» *vierges vinrent, disant : Seigneur, Seigneur, ouvrez-*
» *nous*; et il leur répondit aussitôt : *En vérité, je vous le*
» *dis, je ne vous connois point* [1]. Mais comme il est dit
» que ce monstre compose des paroles puissantes pour flé-
» chir le Seigneur, cela nous oblige encore plus d'entendre
» du temps présent ce que nous venons de dire de son corps
» pour l'avenir [2]; car il y en a qui dans le sein de la sainte
» église même, font de longues prières au Seigneur, mais
» ne mènent point une vie conforme à leurs prières; car par
» leurs demandes, ils recherchent les biens célestes qui nous
» sont promis; mais par leurs œuvres, ils les fuient. Comme
» donc le Seigneur ne cède nullement aux demandes des
» méchans qui forment le corps de ce Léviathan, lorsqu'ils
» démentent leurs prières par leurs œuvres, il est très-bien
» dit ici : *Je ne lui pardonnerai point, quand il emploîroit*
» *même les paroles les plus puissantes et les plus artiste-*
» *ment composées pour me fléchir* [3]. » On voit ici comment, en suivant la Vulgate, saint Grégoire est amené naturellement et même nécessairement à reconnoître dans ce monstre non-seulement le démon, à qui cette parole n'est pas applicable, mais les méchans qui forment son corps, *qui Leviathan istius corpus sunt*, et à qui seuls cette parole peut convenir.

On a vu que l'hébreu offre un sens fort différent : « Je
» ne me tairai point sur ce monstre, dit le Seigneur; je par-
» lerai de son pouvoir et de sa forte construction : » *Non silebo de eo : eloquar potestatem ejus et robur dispositionis ejus*. Quoique je ne doive rien aux hommes, et que je sois

[1] *Ibid.* Quod tamen de ejus corpore, id est, iniquis omnibus intelligi aptius potest, qui sero ad petitionum verba veniunt, quia nunc exequi facta contemnunt. Unde per evangelium Veritas dicit : *Novissime veniunt et reliquæ virgines, dicentes : Domine, Domine, aperi nobis*; quibus illico respondetur : *Amen dico vobis, nescio vos. Matth.* XXV. 11. *et* 12. — [2] *Greg. in Job, n.* 42. Sed cum verba potentia ad deprecandum componere dicitur, urget magis, ut quod de ejus corpore in futuro diximus, in hoc tempore sentiamus. — [3] *Ibid. n.* 43. Sunt namque intra sanctam ecclesiam nonnulli, qui prolixas ad Dominum preces habent, sed vitam deprecantium non habent : nam promissa cœlestia petitionibus sequuntur, operibus fugiunt.... Quia ergo iniquorum petitionibus, qui Leviathan istius corpus sunt, nullo modo parcitur, cum eorum preces opere destruuntur, recte nunc dicitur : *Non parcam ei verbis potentibus, et ad deprecandum compositis.*

leur souverain maître, je veux bien ne point me taire sur le danger qui les menace de la part de ce monstre ; je veux bien leur exposer quelle sera la grandeur du pouvoir que je lui permettrai d'exercer, et la forte construction de ses membres, dont l'union intime le rendra extrêmement formidable. Le Seigneur, après avoir montré dans le chapitre XL de Job, les caractères de Béhémoth, va montrer dans le chapitre XLI, les caractères de Léviathan. Après avoir peint le corps des ennemis du nom chrétien, qui portent le baptême sur leur front, il va peindre dans celui-ci le corps de ces hommes qui, portant sur leur front les cornes de l'agneau, parlent néanmoins le langage du dragon ; de ces hommes qui, en se glorifiant d'appartenir à Jésus-Christ, combattent néanmoins sa doctrine.

Comment on découvrira la superficie du vêtement de *Léviathan*; comment on pénétrera dans le milieu de sa bouche, dans la duplicité de son frein ou de ses lèvres. ℣ 4.

« Qui est-ce qui découvrira la superficie du vêtement de » ce monstre? » *Quis revelabit faciem indumenti ejus?* « Ce Léviathan, dit saint Grégoire, tente les âmes des per- » sonnes pieuses autrement que celles des personnes livrées » au monde ; car il présente ouvertement aux méchans le » mal qu'ils désirent ; mais, pour les gens de bien, il leur » dresse des embûches secrètes en leur faisant illusion sous » une apparence de sainteté. De là vient que souvent aussi » ses membres ne pouvant nuire par une malice ouverte, » prennent les dehors d'une bonne conduite ; et lors même » qu'ils se montrent méchans par leurs œuvres, ils trompent » par une sainte apparence [1]. Comme donc ce Léviathan, » dans l'œuvre d'iniquité qu'il médite, se couvre souvent » d'une apparence de sainteté, et que le manteau de son » hypocrisie ne peut se découvrir que par la grâce divine, » il est très-bien dit : *Qui est-ce qui découvrira la super-* » *ficie de son vêtement?* Vous sous-entendez, si ce n'est moi » qui inspire aux âmes de mes serviteurs la grâce d'un très- » subtil discernement, afin que découvrant sa malice, ils » voient à nu sa face qu'il couvroit et cachoit sous les de- » hors de la sainteté [2]? Et parce que, continue saint Gré-

[1] *Greg. in Job*, *n.* 44. Leviathan iste aliter religiosas hominum mentes, aliter vero huic mundo deditas tentat : nam pravis mala quæ desiderant, aperte objicit ; bonis autem latenter insidians, sub specie sanctitatis illudit.... Unde et membra ejus sæpe cum aperta nequitia nocere non possunt, bonæ actionis habitum sumunt : et prava quidem se opere exhibent, sed sancta specie mentiuntur. — [2] *Ibid.* Quia ergo Leviathan, in eo quod iniquitatis opus molitur, sæpe specie sanctitatis induitur, et quia nisi per divinam gratiam simulationis ejus detegi indumenta non possunt, bene dicitur : *Quis revelabit faciem indumenti ejus?* subaudis, nisi ego, qui servorum meorum

» goire, quelquefois il s'efforce de corrompre les âmes des » fidèles par ces dehors qu'il leur montre, et quelquefois » par les idées qu'il leur suggère (car il agit tantôt par des » œuvres, et tantôt par persuasion), le texte ajoute donc » très-bien : Et qui est-ce qui entrera jusqu'au milieu de sa » bouche? *Et in medium oris ejus quis intrabit?* Vous sous- » entendez, si ce n'est moi qui discerne ses paroles par les » âmes prudentes de mes élus, et qui manifeste qu'elles ne » sont pas telles qu'elles semblent être quand on n'en juge » que par le son? car elles paroissent promettre le bien; » mais elles entraînent à une mauvaise fin. Ainsi entrer dans » le milieu de sa bouche, c'est pénétrer le sens artificieux » de ses paroles, en considérant non pas précisément ce » qu'elles disent, mais le but auquel elles tendent [1]. »

On a vu que l'hébreu présente des expressions un peu différentes, mais qui au fond rentrent dans le même sens : « Qui est-ce qui découvrira la superficie de son vêtement? » qui est-ce qui pénétrera la duplicité de son frein? » *Quis revelabit faciem indumenti ejus? in duplicitatem freni ejus quis intrabit?* Il y a donc ici une superficie qui séduit, et qu'il faut lever; il y a une duplicité qui trompe, et qu'il faut pénétrer. Ce corps d'hommes représenté par Léviathan, est donc couvert d'un vêtement dont les dehors séduisent; et selon saint Grégoire cela marque qu'il se cache sous un extérieur de sainteté : *sub habitu sanctitatis.* Le double frein qui environne sa bouche, ce sont ses lèvres; la duplicité de son frein peut donc marquer la duplicité de ses lèvres; et il faut pénétrer cette duplicité, c'est-à-dire, pénétrer, comme le dit saint Grégoire, l'artifice de ses paroles, en ne s'arrêtant pas au son qu'elles font retentir, mais en considérant le but auquel elles tendent : *Calliditatis ejus verba penetrare, ut nequaquam pensetur quid resonent, sed quo intendant.* Ce monstre, selon saint Jean, porte *les cornes de l'agneau*, et parle *le langage du dra-*

mentibus gratiam subtilissimæ discretionis inspiro, ut revelata malitia faciem ejus nudam videant, quam coopertam ille suo habitu sanctitatis occultat?

[1] *Greg. in Job, n.* 44. *et* 45. Et quia aliquando fidelium mentes corrumpere ostensione sua, aliquando suggestione conatur (agit enim modo opere, modo persuasione), recte subjungitur : *Et in medium oris ejus quis intrabit?* Subaudis, nisi ego, qui per discretas electorum mentes suggestionum ejus verba discutio, et non ita hæc esse ut sonuerunt, manifesto? Bonum namque videntur promittere, sed ad perditum finem trahunt. In medium igitur oris ejus intrare, est calliditatis ejus verba penetrare, ut nequaquam pensatur quid resonent, sed quo intendant.

gon, non un langage de blasphème, qui ne séduiroit personne, mais un langage de religion qui séduit ceux qui ne sont point assez en garde contre ses artifices : *verba calliditatis*. Sous un autre point de vûe, *le frein* de ce monstre représente beaucoup plus naturellement encore les règles auxquelles ce corps est assujetti; la *duplicité* de ce frein peut donc marquer la duplicité de ces règles qui, sous des dehors saints et religieux, couvrent des vices et des abus également dangereux et pernicieux, qu'il est difficile de pénétrer, parce que c'est le secret du corps.

Comment on ouvrira les portes du visage ou de la bouche de *Léviathan*. Comment la terreur environnera ses dents. ℣ 5.

« Qui ouvrira les portes du visage de ce monstre? » *Portas vultus ejus quis aperiet?* « Les *portes de son visage*, » dit saint Grégoire, sont les mauvais docteurs, qui sont ainsi » appelés parce que c'est par eux que l'on entre pour former » l'empire de ce Léviathan, en sorte qu'il paroisse établi » dans le souverain exercice de sa puissance; car comme » l'Ecriture sainte a coutume de désigner les saints prédi- » cateurs sous le nom de *portes de Sion*, de même aussi » par *les portes de Léviathan* sont marqués les maîtres » d'erreur, qui par leur perverse prédication ouvrent à leurs » auditeurs la voie de la perdition [1]. Ces portes sont sou- » vent ouvertes devant les hommes pour les recevoir, mais » cependant fermées pour les surprendre; car en apparence » elles présentent le bien, tandis qu'en effet elles persuadent » le mal. Elles sont donc fermées pour les surprendre, parce » qu'elles se munissent de dissimulation au-dehors, afin » qu'on ne puisse connoître leur intérieur. Cependant le Sei- » gneur les ouvre par une puissance admirable, parce qu'il » sait que ses élus comprennent l'esprit de ces hypocrites. » *Qui donc ouvrira les portes de son visage?* Vous sous- » entendez, si ce n'est moi, qui manifeste à mes élus, par » une claire connoissance, ces maîtres d'erreur cachés sous » une apparence de sainteté [2]?

[1] *Greg. in Job, n.* 46. Portæ vultus ejus sunt iniqui doctores, qui idcirco portæ vultus ejus vocati sunt, quia per ipsos quisque ingreditur, ut Leviathan iste quasi in potestatis suæ principatu videatur. Sicut enim Scriptura sancta sanctos viros (*vel potius* prædicatores, *ut ex sequentibus patet*) portas Sion vocare consuevit (Sion quippe speculatio interpretatur, et non immerito prædicatores sanctos portas Sion dicimus, quia per eorum vitam atque doctrinam abscondita supernæ contemplationis intramus), ita etiam portis Leviathan istius, errorum magistri signantur, quorum dum prædicatio perversa recipitur, miseris auditoribus via perditionis aperitur. — [2] *Ibid.* Sed portæ istæ ante oculos hominum plerumque ad introducendum quidem apertæ sunt, sed tamen ad deprehendendum clausæ : quia recta in specie exhibent, sed opere prava persuadent. Ad deprehendendum ergo clausæ

» Et parce que, continue sant Grégoire, lorsque l'Ante-» christ viendra, il tiendra sous sa domination les plus » hautes puissances même de ce siècle, en sorte qu'exer-» çant en deux manières sa cruelle séduction, il s'efforcera » d'attirer à lui le cœur des hommes, en leur envoyant ses » prédicateurs, et de les soumettre en excitant contre eux » les puissances, le Seigneur ajoute très-bien, en parlant » de ce Léviathan : La terreur environne ses dents : *Per* » *gyrum dentium ejus formido ;* car en changeant de nom » il a voulu marquer par *ses dents* ceux qu'il avoit aupara-» vant appelés *ses portes ;* car les prédicateurs pervers sont » ses portes, parce qu'ils ouvrent l'entrée de la perdition ; » et ils sont ses dents, parce qu'ils brisent la solidité de la » verité dans ceux qu'ils engagent dans l'erreur [1]. Leur pré-» dication cependant auroit pu facilement être méprisée par » leurs auditeurs ; mais la terreur des puissances séculières » s'y joignant, les exhalte, au jugement de l'esprit humain. » Il est donc très-bien dit que *la terreur environne ses dents ;* » c'est-à-dire que les puissances perverses de ce siècle pro-» tégeront les prédicateurs pervers de l'Antechrist; car ceux » que les uns s'efforceront de séduire en leur parlant, les » autres s'efforceront de les intimider en sévissant contre » eux [2]. » On voit encore ici comment les expressions mêmes du texte amènent saint Grégoire aux derniers temps pour y voir l'accomplissement de cette parole dans des maîtres d'erreur, cachés sous une apparence de sainteté : *Magistros errorum sub specie sanctitatis absconditos.*

sunt, quia ne intrinsecus cognosci valeant, exteriori simulatione muniuntur. Quas tamen mira potentia Dominus aperit, quia electis suis hypocritarum mentes comprehensibiles facit. *Portas ergo vultus ejus quis aperiet?* Subaudis, nisi ergo, qui electis meis magistros errorum sub specie sanctitatis absconditos, perspicua cognitione manifesto?

[1] *Greg. in Job*, *n*, 46 *et* 47. Et quia Antichristus veniens, ipsas etiam summas hujus seculi potestates obtinebit, qui duplici errore sæviens conatur ad se corda hominum et missis prædicatoribus trahere, et commotis potestatibus inclinare, bene de Leviathan isto Dominus subdidit, dicens : *Per gyrum dentium ejus formido.* Mutato namque nomine, hos ejus dentes insinuare aliter voluit, quos superius portas vocavit. Perversi enim prædicatores portæ ejus sunt, quia ingressum perditionis aperiunt ; dentes ejus sunt, quia eos quos in errore capiunt, a veritatis soliditate confringunt. — [2] *Ibid. n.* 47 *et* 48. Quorum quidem prædicatio facile despici ab auditoribus poterat ; sed hanc, ante humana judicia, adjunctus secularium potestatum terror exaltat. Recte ergo dicitur : *Per gyrum dentium ejus formido ;* id est, iniquos prædicatores Antichristi perversæ hujus seculi protegunt potestates. Nam quos illi appetunt loquendo seducere, multi potentium student sæviendo terrere.

Comment *Léviathan* sera couvert d'écaille semblables à des boucliers qui, en le défendant, le tiendront fermé et scellé. ℣ 6.

« Le corps de ce monstre est semblable à des boucliers » de fonte : » *Corpus illius quasi scuta fusilia.* « Tout ce » qui est de fonte, dit saint Grégoire, est par soi-même dur; » mais lorsqu'il tombe, il est fragile. Ainsi, des *boucliers* » *de fonte* ont de la force pour recevoir les coups de flè- » ches; mais en tombant, ils se brisent. Ils sont impéné- » trables aux coups de ceux qui les frappent; mais s'ils tom- » bent ils se mettent en pièces. Le corps de ce Leviathan, » c'est-à-dire tous les méchans sont comparés à des bou- » cliers de fonte, parce qu'ils sont durs par leur obstina- » tion, et fragiles par leur vie ; car lorsqu'ils entendent les » paroles de la prédication, ils ne se laissent pénétrer d'au- » cun des traits de ceux qui reprennent leurs vices, parce » que quelque péché qu'ils commettent, ils opposent le » bouclier d'un orgueilleuse défense. Ils ne se laissent donc » pénétrer d'aucune des flèches de la vérité, parce qu'ils » reçoivent sur le bouclier d'une orgueilleuse défense les » paroles saintes destinées à les reprendre [1].

» Ce corps est couvert d'un tissu d'écailles qui se ser- » rent : » *Compactum squamis se prementibus.* « On rap- » porte, dit saint Grégoire, que le corps du dragon est cou- » vert d'écailles qui empêchent que les traits ne puissent » aisément le percer. Ainsi, tout le corps du démon, c'est- » à-dire la multitude des réprouvés, s'efforce de s'excuser » par tous les subterfuges possibles, lorsqu'on le reprend de » son iniquité, et oppose en quelque sorte des *écailles* de » défense pour que la flèche de la vérité ne puisse le per- » cer [2]. Et il faut savoir, continue ce saint docteur, que » quoique ces écailles de défense couvrent presque tout le » genre humain, cependant elles serrent encore davantage » les âmes des hypocrites et des hommes artificieux ; car ils » sont d'autant plus appliqués à refuser d'avouer leurs » fautes, qu'ils sont plus disposés à rougir de paroître pé- » cheurs aux yeux des hommes. Ainsi, lorsqu'on reprend » leur sainteté simulée, lorsqu'on découvre leur malice ca-

[1] *Greg. in Job, n.* 49. Corpus ergo Leviathan istius, id est, omnes iniqui, quia per obstinationem duri sunt, sed per vitam fragiles, scutis fusilibus comparantur. Cum enim verba prædicationis audiunt, nulla correptionis jacula se penetrare permittunt, quia in omni peccato quod faciunt, scutum superbæ defensionis opponunt..... Nulla igitur veritatis sagitta penetratur (talium quisque), quia verba sanctæ correptionis in scuto excipit superbæ defensionis. — [2] *Ibid. n.* 51. Corpus omne diaboli, id est, multitudo reproborum, cum de iniquitate sua corripitur, quibus valet tergiversationibus se excusare conatur, et quasi quasdam defensionis squamas objicit, ne transfigi sagitta veritatis possit.

» chée, ils opposent les écailles de défense, et repoussent le » glaive de la vérité [1]. »

L'hébreu peut signifier : *Son corps est semblable à des canaux de boucliers, il est fermé et scellé étroitement.* Cela rentre dans le même sens ; il en résulte toujours que ce corps monstreux est couvert d'écailles semblables à des boucliers qui, attachés à la suite l'un de l'autre, forment sur lui comme des canaux qui étendent sur toutes ses parties cette résistance qui le rend invulnérable, et qui repousse tout les traits lancés contre lui ; ce que saint Grégoire explique très-bien de la résistance aux traits de la vérité. Ces écailles destinées à couvrir et à défendre le corps, représentent donc ceux qui sont principalement destinés à défendre ce corps et à repousser tous les traits qu'on peut lui lancer. Ces écailles ferment le corps en tenant secret ce qui se passe dans l'intérieur; et elles y sont comme scellées, parce que comme le secret du corps leur est confié, elles y sont attachées par des liens plus étroits qui mettent le dernier sceau à l'engagement qu'elles y ont contracté.

Comment les écailles de *Léviathan* seront jointes et attachées l'une à l'autre, de manière qu'elles seront impénétrables et indivisibles. ℣ 7 et 8.

« L'une est jointe à l'autre, en sorte que le moindre » souffle ne peut passer entre elles : » *Una uni conjungitur, et ne spiraculum quidem incedit per eas.* « Ces écailles des » pécheurs, dit saint Grégoire, sont en même temps dures » et jointes ensemble pour ne se laisser pénétrer par aucun » *souffle* de vie sorti de la bouche des prédicateurs ; car » ceux qui sont engagés dans un même crime, sont également unis dans l'obstination d'une défense perverse, en » sorte qu'il prennent mutuellement la défense l'un de l'autre dans leur crime ; car chacun craint pour soi, lorsqu'il » voit qu'un autre est averti ou repris. C'est pourquoi il » s'élève de concert avec lui contre ceux qui le réprimandent, parce qu'il se défend lui-même en défendant l'autre. Il est donc très-bien dit : *L'une est jointe à l'autre,* » *en sorte que le moindre souffle ne peut passer entre elles ;* » parce qu'en se protégeant mutuellement dans leurs iniquités par une orgueilleuse défense, ils ne permettent

[1] *Ibid. n.* 53. Sciendum tamen est, quod istæ defensionum squamæ, quamvis pene omne humanum genus contegant, hypocritarum tamen specialiter et callidorum hominum mentes premunt. Ipsi etenim culpas suas tanto vehementius confiteri refugiunt, quanto se stultius (vel citius) videri ab hominibus peccatores erubescunt. Correpta itaque sanctitatis simulatio, et malitia occulta deprehensa, squamas objicit defensionis, et veritatis gladium repellit.

» nullement aux souffles des saintes exhortations de pénétrer » jusqu'à eux [1].

» Leur contagieuse concorde, ajoute saint Grégoire, est » encore plus clairement exprimée par les paroles suivantes : » Elles s'attacheront l'une à l'autre, et se tiendront ensemble » sans qu'on puisse les séparer : *Una alteri adhærebunt*, » *et tenentes se nequaquam separabuntur;* car ceux qui » étant divisés auroient pu se laisser corriger, s'endurcissent » dans l'obstination de leurs iniquités, lorsqu'ils sont unis, » et ils deviennent de jour en jour plus incapables de con- » noître la justice, à proportion de ce que nul reproche » n'est capable de rompre l'union qui est entre eux [2]. Les » membres de ce Léviathan, c'est-à-dire, tous les méchans » que la parole de Dieu compare à des tissus d'écailles, » étant unis pour leur propre défense par l'intérêt du crime » qui leur est commun, il est très-bien dit que ces écailles » s'attacheront l'une à l'autre et se tiendront sans qu'on » puisse les séparer; car lorsque les méchans se tiennent » ainsi, on ne peut les séparer, parce qu'ils sont d'autant plus » intimement unis pour leur commune défense, qu'ils se » souviennent qu'ils se ressemblent en tout [3]. »

L'hébreu porte à la lettre : *Vir fratri suo adhærebunt*, et la version des Septante a conservé cette expression. On regarde cela communément comme un hébraïsme qui signifie tout simplement ce qu'exprime la Vulgate : *Una alteri adhærebit*, ou comme lisoit saint Grégoire, *adhærebunt*. Mais comme tout ce discours est mystérieux et énigmatique,

[1] *Greg. in Job, n.* 54. Istæ squamæ peccantium, ne ab ore prædicantium aliquo vitæ spiraculo penetrentur, et obduratæ sunt et conjunctæ. Quos enim similis reatus sociat, concordi pertinacia etiam defensio perversa constipat, ut de facinoribus suis alterna se invicem defensione tueantur. Sibi enim quisque metuit, dum admoneri vel corrigi alterum cernit, et idcirco contra corripientium verba unanimiter assurgit, quia se in altero protegit. Bene ergo dicitur : *Una uni conjungitur, et ne spiraculum quidem incedit per eas*, quia in iniquitatibus suis dum vicissim superba se defensione protegunt, sanctæ exhortationis spiracula ad se nullatenus intrare permittunt. — [2] *Greg. in Job, n.* 54 *et* 55. Quorum pestiferam concordiam adhuc apertius subdidit, dicens : *Una alteri adhærebunt, et tenentes se nequaquam separabuntur.* Qui enim divisi, corrigi poterant, in iniquitatum suarum pertinacia uniti perdurant, et tanto magis quotidie a cognitione justitiæ separabiliores sunt, quanto a se invicem nulla increpatione separantur. — [3] *Ibid. n.* 55. Quia membra Leviathan istius, id est, iniquos omnes, quos Dei sermo squamarum compactionibus comparat, ad defensionem suam par culpa concordat, bene dicitur : *Una alteri adhærebunt, et tenentes se nequaquam separabuntur.* Tenentes enim se, separari nequeunt, quia eo ad defensionem suam vicissim constricti sunt, quo se sibi per omnia similes esse meminerunt.

cet hébraïsme pourroit bien être employé ici tout exprès pour mieux marquer que les écailles de ce monstre si intimement liées, sont des hommes étroitement unis, des frères inséparablement attachés l'un à l'autre : *Vir fratri suo adhærebunt, tenebunt se, nec separabuntur.* C'est cette union intime et fraternelle qui de tous les membres ne forme qu'un seul corps, également impénétrable et indivisible. Ce que saint Grégoire vient de dire de tous les méchans en général, est également applicable à ceux qui formeront particulièrement ce corps que saint Jean distingue et de celui de la bête et de tous les autres méchans qui périront avec ces deux monstres.

Comment l'éternument de *Léviathan* sera un éclat de feu. Comment ses yeux seront comme les prunelles de l'aurore. ℣ 9.

« L'éternument de ce monstre sera un éclat de feu : » *Sternutatio ejus splendor ignis.* « Comme l'éternument, » dit saint Grégoire, ébranle principalement la tête, *l'éternument* de ce Léviathan marque cette extrême commotion » par laquelle il entrera dans cet homme de perdition qui » doit paroître à la fin des siècles, et par lequel il exercera » sa principauté à la tête des réprouvés. Cet homme s'agitera » alors avec une force capable de répandre le trouble, s'il » étoit possible, jusque dans les membres élus du Seigneur; » et il emploîra de si grands signes et de si grands prodiges, » qu'il paroîtra resplendissant par la puissance des miracles, » comme par une lumière de feu. Comme donc la tête de » ce monstre ainsi ébranlée s'efforcera de briller par l'éclat » des miracles, son éternument est très-bien appelé *un* » *éclat de feu;* car voulant entreprendre de persécuter les » justes, il commence par faire briller aux yeux des ré» prouvés l'éclat de ses miracles [1].

» Et parce que les sages du monde, continue saint Gré» goire, s'attachent à sa tyrannie, et que c'est par leurs con» seils mêmes qu'il exécute tout le mal qu'il médite, il est » très-bien dit ensuite que ses yeux sont comme les pau» pières de l'aurore : *Et oculi ejus ut palpebræ diluculi;* car » par les *yeux*, qui, attachés à la tête, servent à voir les ob-

[1] *Greg. in Job, n.* 56. Quia sternutatio caput maxime concutit, Leviathan istius sternutatio vocatur illa ejus extrema commotio, qua damnatum hominem ingreditur, et per eum reprobis principatur. Qui tanta tunc virtute se commovet, ut membra Domini, si potest fieri, etiam electa perturbet; tantis signis et prodigiis utitur, ut miraculorum potentia quasi quodam ignis lumine resplendere videatur. Quia ergo commotum caput illius miraculis clarescere nititur, recte ejus sternutatio splendor ignis vocatur. In eo enim quod se ad persequendum justos commovet, ante reproborum oculos signorum virtutibus lucet.

» jets, sont assez bien désignés ses conseillers, qui pré-» voyant par leurs perverses intrigues ce qu'il y a à faire et » comment il faut le faire, montrent ensuite à ses ouvriers » d'iniquité le chemin qu'ils ont à suivre; et ils sont bien » comparés aux *paupières de l'aurore*; car par les paupières » de l'aurore nous entendons les dernières heures de la nuit, » dans lesquelles la nuit ouvre pour ainsi dire les yeux, et » montre les commencemens de la lumière qui approche. » Ainsi les sages du siècle s'attachant à la malice de l'Ante-» christ par leurs conseils pervers, sont comme les pau-» pières de l'aurore, parce qu'ils assurent que la foi en » Jésus-Christ telle qu'ils l'ont trouvée, est comme la nuit » de l'erreur, et ils déclarent que la vénération qu'ils font » rendre à l'Antechrist, est le vrai matin; car ils promet-» tent de chasser les ténèbres, et d'annoncer la lumière de » la vérité par l'éclat de leurs prodiges, ne pouvant persua-» der ce qu'ils veulent, s'ils ne faisoient profession de pro-» curer quelque chose de mieux [1]. »

Ce que saint Grégoire dit ici de l'Antechrist est également applicable au faux prophète qui, selon saint Jean, doit l'accompagner. L'Antechrist, selon saint Paul, *viendra accompagné de la puissance de Satan, avec toutes sortes de miracles, de signes et de prodiges trompeurs* [2]. Cela confirme ce que saint Grégoire vient de dire des prodiges de l'Antechrist; et cet ennemi de Jésus-Christ est particulièrement représenté par la première des deux bêtes que vit saint Jean; parce qu'il en sera le chef. *Le dragon lui donna sa force et sa grande puissance*, dit saint Jean [3]; ce qui peut marquer la puissance de faire les prodiges dont saint Paul vient de parler. La seconde bête *exerça*, dit saint Jean, *toute la puissance de la première bête en sa pré-*

[1] *Greg. in Job, n.* 56 *et* 57. Et quia ejus tyrannidi sapientes mundi adhærent, eorumque consiliis, omne quod pravum molitur exercet, recte subjungitur : *Et oculi ejus ut palpebræ diluculi.* Per oculos quippe qui inhærentes capiti, utilitati visionis inserviunt, non immerito ejus consiliarii designantur, qui dum perversis machinationibus quæ qualiter agenda sunt, prævident, malignis ejus operibus quasi ostensum pedibus iter præbent. Qui recte palpebris diluculi comparantur. Palpebras namque diluculi extremas noctis horas accipimus, in quibus quasi nox oculos aperit, dum venturæ lucis jam initia ostendit. Prudentes igitur seculi, malitiæ Antichristi perversis consiliis inhærentes, quasi palpebræ sunt diluculi, quia fidem quam in Christo inveniunt, quasi erroris noctem asserunt, et venerationem Antichristi verum esse manè pollicentur. Spondent enim se tenebras repellere, et veritatis lucem signis clarescentibus nuntiare, quia nec persuadere quæ volunt, possunt, nisi exhibere meliora fateantur. — [2] 2. *Thess.* II. 9. — [3] *Apoc.* XIII. 2.

sence....... Elle fit de grands prodiges, jusqu'à faire descendre le feu du ciel sur la terre devant les hommes. Et elle séduisit ceux qui habitent sur la terre à cause des prodiges qu'elle eut le pouvoir de faire devant la bête[1]. Voilà donc comment l'éternument de ce second monstre sera un éclat de feu ; voilà comment ses derniers efforts, semblables à celui de l'éternument, feront briller le feu par l'éclat des prodiges multipliés. Cet éclat est caractérisé dans la Vulgate par *le feu*, et dans l'hébreu par *la lumière* qui y convient encore mieux. Les yeux de ce monstre sont non-seulement ceux qui dans son corps sont réputés les plus sages et les plus éclairés, mais plus particulièrement ceux qui parmi eux passeront pour des *voyans*, c'est-à-dire, des prophètes ; car il faut toujours se souvenir que ce second monstre est appelé par saint Jean *le faux prophète* de la bête. Il y aura donc dans ce monstre des hommes qui seront réputés prophètes ; ce sont ses yeux, et ils sont semblables aux paupières de l'aurore, parce que, selon la pensée de saint Grégoire, ils s'efforceront de persuader que l'on va sortir de la nuit, et que l'on commence à voir briller la lumière du matin : *Quia fidem quam in Christo inveniunt, quasi erroris noctem asserunt et venerationem Antichristi verum esse mane pollicentur.*

Comment de la bouche de *Léviathan* sortiront des lampes semblables à des torches et des étincelles de feu. ℣ 10.

« De sa bouche sortent des lampes semblables à des torches ardentes : » *De ore ejus lampades procedent, sicut tædæ ignis accensæ.* « Comme ce Léviathan, dit saint Grégoire, a non-seulement des yeux qui cherchent le mal » qu'ils lui suggèrent par leurs mauvais conseils, mais encore une bouche pour pervertir les âmes des hommes (car » par ses prédicateurs pervers, il enflamme les cœurs de ses » auditeurs en les portant à aimer la fausseté de l'erreur); » il est donc bien dit ensuite : *De sa bouche sortent des* » *lampes*. Ceux qui regardent sont les *yeux*, et ceux qui » prêchent sont la *bouche*. Mais de cette bouche sortent des » *lampes*, parce qu'ils enflamment les âmes de leurs auditeurs, en les excitant à aimer la perfidie ; et tandis qu'ils » semblent briller par la sagesse, ils brûlent assurément par » leur méchanceté [2]. Mais ce qui suit montre quelle est

[1] *Apoc.* XIII. 12. *et seqq.* — [2] *Greg. in Job, n.* 57 *et* 58. Quia Leviathan iste non solum habet oculos, qui malignis consiliis perversa provideant, sed os quoque ad pervertendas mentes hominum aperit, quoniam per prædicatores pravos ad diligendam erroris fallaciam auditorum corda succendit, apte subjungitur : *De ore ejus lampades procedunt.* Qui enim provident, oculi, qui

» cette sagesse qui brille en eux; ce sont des lampes *sem-*
» *blables à des torches ardentes.* Voilà leur hypocrisie ou-
» vertement caractérisée, puisque leur prédication est com-
» parée à la lumière des torches; car les torches lorsqu'elles
» brûlent répandent une odeur agréable, mais produisent
» une lumière obscure. Tels sont les prédicateurs de l'Ante-
» christ, parce qu'ils s'arrogent les apparences de la sain-
» teté, mais cependant ils produisent des œuvres d'iniquité;
» ainsi l'odeur qu'ils répandent est agréable, mais la lumière
» qu'ils produisent est obscure. Ils répandent une odeur
» agréable en affectant d'être justes, mais ils produisent une
» lumière obscure en faisant le mal [1]. Saint Jean, continue
» ce saint docteur, renferme dans une courte description la
» malignité de cette hypocrisie, lorsqu'il dit dans l'Apo-
» calypse : *Je vis une autre bête qui montoit de la terre*,
» *ayant deux cornes semblables à celles de l'Agneau*, *et*
» *elle parloit comme le dragon*; car il avoit déjà parlé d'une
» première bête, c'est-à-dire de l'Antechrist, dans une pré-
» cédente description; et il dit qu'après ce monstre s'élève
» encore cette seconde bête, parce qu'à sa suite marche la
» multitude de ses prédicateurs, qui se glorifie d'une puis-
» sance terrestre; car s'élever de la terre c'est s'enorgueillir
» d'une gloire terrestre [2]. Cette bête a *deux cornes sem-*
» *blables à celles de l'Agneau*, parce que, par une fausse
» apparence de sainteté, elle feint d'avoir en elle ce que
» notre Seigneur a eu véritablement en lui, une sagesse et
» une conduite distinguées. Mais parce que sous l'apparence
» de l'Agneau, elle répand dans l'âme de ses auditeurs ré-

autem prædicant, os vocantur. Sed de hoc ore lampades exeunt, quia mentes audientium ad amorem perfidiæ accendunt : et unde quasi per sapientiam lucent, inde procul dubio per nequitiam concremant.

[1] *Greg. in Job*, *n.* 58. *et* 59. Sed qualis ipsa sapientia eorum lux sit, ostenditur, cum protinus subinfertur : *Sicut tædæ ignis accensæ.* Ecce jam hypocrisis eorum aperte describitur, quorum prædicatio tædarum lampadibus comparatur. Tæda enim cum accenditur, odorem quidem suavem habet, sed lumen obscurum. Ita isti prædicatores Antichristi, quia sanctitatis sibi speciem arrogant, sed tamen opera iniquitatis exercent, quasi blandum quidem est quod redolent, sed nigrum quod lucent. Olent enim per simulationem justitiæ, sed obscurum ardent per nequitiæ perpetrationem. — [2] *Ibid. n.* 59. Quorum simulationis malitiam Joannes in Apocalypsi brevi descriptione comprehendit dicens : *Vidi aliam bestiam ascendentem de terra*, *habentem duo cornua similia Agni*, *et loquebatur ut draco.* Priorem quippe bestiam, id est Antichristum, superiore jam descriptione narraverat; post quem etiam hæc alia bestia ascendisse dicitur, quia post eum multitudo prædicatorum illius ex terrena potestate gloriatur. De terra quippe ascendere, est de terrena gloria superbire.

» prouvés, un venin de serpent, il est très-bien ajouté : » *Qu'elle parloit comme le dragon*[1]. Cette bête donc, c'est-» à-dire cette multitude de prédicateurs de l'Antechrist, » ne paroîtroit pas semblable à l'Agneau, si elle parloit ouver-» tement comme le dragon ; mais elle prend l'apparence de » l'agneau pour faire l'œuvre du dragon. L'un et l'autre » est ici exprimé par des lampes semblables à des torches, » parce qu'elles répandent une ardeur obscure par l'effet de » leur malice, et une odeur agréable par les dehors simulés » de leur conduite[2]. » On voit ici comment saint Grégoire se trouve amené à reconnoître dans Léviathan la seconde bête dont parle saint Jean.

L'hébreu peut signifier : « De sa bouche sortent des lam-» pes, et s'échappent des étincelles de feu. » Ces *lampes* éclairent, et ces *étincelles* brûlent. Les paroles qui sortent de la bouche de ces hommes pervers semblent offrir la lumière de la vérité ; mais il en sort des étincelles qui allument et entretiennent le feu des passions. C'est ainsi que sous les cornes de l'agneau, il couvrent le langage du dragon.

Comment des narines de *Léviathan* sortira une fumée semblable à celle d'un vase échauffé et bouillant, ou d'un marais couvert de joncs. ℣ 11.

« Des narines de ce monstre sort une fumée semblable à » celle d'un vase échauffé et bouillant : » *De naribus ejus procedit fumus sicut ollæ succensæ atque ferventis.* « La » fumée, dit saint Grégoire, obscurcit les yeux. Il est donc » dit que *la fumée sort des narines* de ce monstre, parce » que la séduction qui résulte de ses miracles fait naître » pour un moment dans le cœur même des élus l'obscurité » d'un doute. La fumée sort donc des narines de Léviathan, » parce que ses prodiges trompeurs répandent un nuage » d'hésitation sur les yeux même des bonnes âmes ; car alors » à la vue de ces signes terribles, s'élève dans le cœur des » élus un tourbillon de diverses pensées obscures. De là » vient que dans l'Evangile, la vérité même dit : *Il s'élè-» vera de faux Christs et de faux prophètes, et ils feront » éclater des signes et des prodiges, jusqu'à induire en*

[1] *Ibid.* Quæ habet *duo cornua Agni similia*, quia per hypocrisim sanctitatis, eam quam in se veraciter Dominus habuit singularem, sibi inesse et sapientiam mentitur et vitam. Sed quia sub Agni specie auditoribus reprobis serpentinum virus infundit, recte illic subditur : *Et loquebatur ut draco.* — [2] *Ibid.* Ista ergo bestia, id est, prædicantium multitudo, si aperte ut draco loqueretur, Agnô similis non appareret : sed assumit Agni speciem, ut draconis exerceat operationem. Quod hic utrumque per tædarum lampades exprimitur, quia et obscurum ardent per affectum malitiæ, et quasi suave redolent per simulationem vitæ.

» *erreur, s'il étoit possible, les élus même* [1]. Et à l'obscu- » rité que répand cette fumée se trouve très-bien jointe ici » la fermentation des esprits, lorsque aussitôt il est ajouté » que cette fumée sera *comme celle d'un vase échauffé et* » *bouillant*; car alors chaque âme éprouvera une fermen- » tation semblable à celle d'un vase échauffé, lorsqu'elle » soutient l'agitation de ses pensées comme les écumes qui » s'élèvent sur une eau bouillante, tandis que le feu d'un » saint zèle les excite, et que l'oppression temporelle les » tient renfermées dans l'âme, comme dans le vase qui les » contient [2]. »

Sous un autre point de vue; les *yeux* voient, la *bouche* parle, et les *narines* cherchent. Les *yeux* de ce monstre sont ses faux prophètes; sa *bouche* sont les prédicateurs du mensonge; ses *narines* sont ceux de ses membres qui s'appliquent à chercher les vrais fidèles pour les séduire ou les faire mourir; car saint Jean dit expressément de la seconde bête : *Le pouvoir lui fut donné de faire tuer tous ceux qui n'adoreroient pas l'image de la bête.* Ses narines cherchent donc ceux qui refusent de participer à l'impiété; elles les cherchent pour les faire succomber par la terreur des menaces ou pour les faire tuer s'ils persistent à refuser de consentir à l'hommage impie qu'on exige d'eux. La *fumée* qui sort des narines représente la terreur de ses menaces, qui répand des nuages dans l'esprit des âmes foibles, et obscurcit à leurs yeux la lumière de la vérité; cette fumée ressemble à *celle qui sort d'un pot échauffé et bouillant*, parce qu'ils sont eux-mêmes semblables à ce vase; « car, comme » saint Grégoire le remarque au même endroit, le vase s'é- » chauffe lorsque l'esprit humain est sollicité par les per- » suasions du malin esprit; ce vase bout lorsque l'âme se

[1] *Greg. in Job*, *n.* 61. Oculorum acies fumo sauciatur. Fumus ergo de ejus naribus procedere dicitur, quia de miraculorum ejus insidiis ad momentum caliginosa dubietas etiam in electorum corde generatur. De Leviathan naribus fumus exit, quia ex ejus prodigiis mendacibus, etiam bonarum mentium oculos trepidatio caligo confundit. Tunc namque in electorum cordibus, conspectis terribilibus signis obscura cogitatio conglobatur. Unde hoc quod jam supra protulimus, veritatis ore per evangelium dicitur : *Surgent pseudochristi et pseudoprophetæ, et dabunt signa et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. Marc.* XIII. 22. — [2] *Ibid.*, *n.* 61 *et* 62. Bene in hæc fumi caligine ipse etiam animorum fervor exprimitur : *Sicut ollæ succensæ atque ferventis.* Velut enim olla fervens est unaquæque tunc anima, cogitationum suarum impetus quasi spumas ardentium undarum sustinens, quas et ignis zeli commovet, et ipsa temporalis oppressio more ollæ intrinsecus clausas tenet.

» laisse embraser par le consentement qu'elle donne aux » désirs excités par ces mauvaises persuasions ; et alors par » ses bouillonnemens ce vase répand autant d'eau que l'âme » pervertie fait éclater au dehors ses mauvaises dispositions » par des œuvres perverses [1]. » Telle est donc l'image de ceux qui, étant comme les narines de ce monstre, répandent cette fumée par la terreur de leurs menaces.

L'hébreu semble dire que cette fumée est *semblable à celle qui sort du pot échauffé, et d'une jonchaie*, c'est-à-dire d'un marais dont l'humidité fait naître des joncs, et élève des vapeurs qui le couvrent d'un brouillard semblable à la fumée ; et nous avons vu que, selon la remarque de saint Grégoire, ces lieux humides représentent encore les âmes des méchans en qui règnent les passions, semblables à l'eau qui fermente dans un vase dont elle fait sortir la fumée ; ou dans un marais couvert de joncs, d'où elle fait sortir les vapeurs d'un brouillard semblable à la fumée.

Comment l'haleine de *Léviathan* rendra ardens les charbons ; comment la flamme sortira de sa bouche. ℣ 12.

« Son haleine rend les charbons ardens, et la flamme sort de sa bouche : » *Halitus ejus prunas ardere facit, et flamma de ore ejus egreditur.* « Que signifient ici les *charbons*, » dit saint Grégoire, sinon les âmes des hommes réprouvés, » brûlantes des désirs terrestres? Elles sont ardentes lors» qu'elles désirent quelque chose de temporel ; car les désirs » brûlent, ne souffrant pas que l'âme conserve son repos ni » son intégrité. Ainsi Léviathan, par son *haleine*, rend les » charbons ardens autant de fois que par ses suggestions se» crètes il entraîne les âmes des hommes dans des délecta» tions illicites ; car il enflamme les unes par les feux de » l'orgueil, d'autres par ceux de l'envie, d'autres par ceux de » la luxure, d'autres par ceux de l'avarice [2]. Ce Léviathan » répand donc son haleine sur les charbons autant de fois » que par des suggestions secrètes il s'efforce d'allumer dans » les âmes humaines des flammes illicites. De là vient » qu'il est encore très-bien ajouté : *Et la flamme sort de sa*

[1] *Greg. in Job, n.* 66. Olla succenditur, cum mens humana maligni hostis suasionibus instigatur. Olla autem fervet, cum jam etiam per consensum in desideriis pravæ persuasionis accenditur ; et tot undas quasi fervendo projicit, per quot se nequitias usque ad exteriora opera extendit. — [2] *Ibid., n.* 67. Quid prunas, nisi succensas in terrenis concupiscentiis reproborum hominum mentes appellat? Ardent enim cum quodlibet temporale appetunt ; quia nimirum urunt desideria quæ quietum ac integrum esse animum non permittunt. Toties igitur Leviathan halitus prunas accendit, quoties ejus occulta suggestio humanas mentes ad delectationes illicitas pertrahit. Alias namque superbiæ, alias invidiæ, alias luxuriæ, alias avaritiæ facibus inflammat.

» *bouche* ; car la flamme de sa bouche est l'instigation même » d'un langage secret. Et en effet il fait entendre à l'âme de » chacun les paroles d'une persuasion perverse ; mais ce » qui sort de sa bouche est une flamme, parce que l'âme qui » cède à ses suggestions devient ardente par le feu des désirs » qu'il lui inspire [1]. Il exerce chaque jour ses suggestions ; » et il ne cessera de les exercer jusqu'à la fin de la vie pré- » sente ; mais alors il fera éclater plus que jamais sa malice, » lorsque venant à paroître dans cet homme de perdition, » il se montrera plus ouvertement dans la gloire de ce » monde. Alors son haleine rendra les charbons encore plus » ardens, parce que trouvant les âmes des méchans déjà tout » échauffées par l'amour de la gloire temporelle, il les em- » brasera par le souffle de sa suggestion jusqu'à une méchan- » ceté qui leur fera commettre des cruautés. Alors la flamme » sortira de sa bouche, parce que tout ce qu'il dira par lui- » même ou par ses prédicateurs est un feu qui brûlera les » bois infructueux [2]. »

Sous un autre point de vue, comme on vient de voir que la *fumée* qui sort des narines de ce monstre peut représenter la terreur des menaces de ceux de ses membres qui chercheront alors les vrais fidèles pour les séduire ou les faire tuer, le *feu* dont il est ici parlé pourroit être celui de la persécution. Ce *monstre par son haleine rend les charbons ardens*, parce que par ses suggestions il excite les méchans à s'élever contre les gens de bien ; et la *flamme sort de sa bouche*, parce que son langage provoque une persécution cruelle contre tous ceux qui ne voudront point prendre part à l'impiété.

Comment la force demeurera sur le cou

« La force demeurera sur son cou : » *In collo ejus morabitur fortitudo.* « Que signifie, dit saint Grégoire, *le cou*

[1] *Greg. in Job*, *n.* 67 *et* 68. Tanto igitur Leviathan iste halitu in prunis flat, quanto annisu suggestionis occultæ humanas mentes ad illicita inflammat. Unde et bene mox subditur : *Et flamma de ore ejus egreditur.* Flamma quippe oris ejus est ipsa instigatio occultæ locutionis. Pravæ enim suasionis verba ad uniuscujusque animum facit, sed flamma est quod de ejus ore egreditur, quia ardet in desideriis animus, cum ejus suggestionibus instigatur. — [2] *Ibid.*, *n.* 68. Hæc quotidie suggerit ; hæc usque ad præsentis vitæ terminum suggerere non desistit ; sed tunc se nequius dilatat, cum per illum damnatum hominem veniens, in hujus mundi se gloria apertius ostentat... Tunc ejus halitus vehementius prunas ardere facit, quia reproborum mentes, quas jam calentes amore gloriæ temporalis invenerit, suggestionis suæ flatibus usque ad nequitiam exercendæ crudelitatis incendit. Tunc de ore ejus flamma egreditur, quia quidquid per se, quidquid per prædicatores suos loquitur, ignis est quo infructuosa ligna concremantur.

» de ce Léviathan, sinon l'élévation de son orgueil par lequel, en s'élevant contre Dieu, il joint aux apparences de » la sainteté l'enflure de la puissance? car le prophète Isaïe » témoigne que le cou exprime l'orgueil, lorsqu'en reprenant » les filles de Jérusalem, il dit : Elles ont marché avec un » cou étendu : *Ambulaverunt extento collo*. Il est donc dit » que la force demeurera sur le cou de Léviathan, parce » qu'il sera aidé par la puissance jointe à son orgueil; car » toutes ses orgueilleuses entreprises, toutes ses artificieuses » intrigues, il les exécutera par la force même de la puissance séculière [1]. Et parce que tous ceux qui entrent dans » son amitié par des mœurs perverses ne le connoissent » qu'après avoir perdu les vraies richesses de l'âme, il est » très-bien dit ensuite : Et l'indigence marchera devant sa » face : *Et faciem ejus præcedet egestas;* car la face mar- » que ordinairement la connoissance. De là vient qu'il est » écrit que Dieu dit à Moïse : Ma face marchera devant vous : » *Facies mea præcedet te;* c'est-à-dire la connoissance de » mes desseins et de mes volontés vous servira de guide [2]. » Mais il faut savoir que dans les saintes Ecritures l'indi- » gence des élus est différente de l'indigence des réprouvés; » car l'indigence des élus est celle qu'ils éprouvent lorsque » rappelant à leur esprit les vraies richesses de la patrie cé- » leste, et se voyant réduits au fâcheux exil de la vie pré- » sente, ils se souviennent qu'ils sont pauvres [3]. Mais les » réprouvés ne savent point considérer cette pauvreté, parce » que s'attachant à poursuivre ce qu'ils voient, ils négligent » de penser aux choses invisibles qu'ils ont perdues. Ainsi » leur indigence consiste proprement en ce qu'étant remplis » de vices, ils sont vides des richesses de la vertu; et sou-

de *Léviathan;* et comment il aura pour précurseur l'indigence, la ruine, l'Exterminateur. ℣ 13.

[1] *Greg. in Job*, *l.* 34. *n.* 2. Quid collo Leviathan istius, nisi elationis extensio designatur, qua contra Deum se erigens, cum simulatione sanctitatis etiam tumore potestatis extollitur? Quia enim per collum superbia exprimitur, Isaias propheta testatur, qui Jerusalem filias redarguit, dicens : *Ambulaverunt extento collo*. In collo ergo Leviathan istius fortitudo demorari dicitur, quia elationi illius etiam subjuncta potentia suffragatur. Nam quidquid tunc superbe extollitur, quidquid callide machinatur, etiam cum virtute potentiæ secularis exsequitur. — [2] *Ibid. n.* 4 *et* 5. Et quia omnis qui perversis moribus, amicitiis ejus innotescit, prius veras mentis divitias amittit, apte subjungitur : *Et faciem ejus præcedet egestas*. Per faciem quippe solet notitia designari. Unde scriptum est : *Et facies mea præcedet te*, id est, notitia ducatum præbebit. — [3] Sciendum vero est quod egestas in sacro eloquio aliter electorum ponitur, atque aliter reproborum. Egestas namque electorum est, cum veræ divitiæ cælestis patriæ ad eorum animum redeunt, et in hoc ærumnoso præsentis vitæ exsilio positi, pauperes se esse meminerunt.

» vent il arrive que soutenus par la folie de leur orgueil, et » ne considérant nullement ce que leur ruine leur a fait per- » dre, ils ne connoissent pas même qu'ils sont destitués de » bonnes œuvres [1]. Comme donc l'indigence des réprouvés » est la privation des mérites, il est très-bien dit de Lévia- » than que *l'indigence marchera devant sa face*; car per- » sonne n'entre vraiment dans sa connoissance qu'après avoir » été dépouillé des richesses de la vertu. Et en effet il com- » mence par soustraire les bonnes pensées, et ensuite il ré- » pand dans l'âme une connoissance plus distincte de son » iniquité. *L'indigence marche* donc *devant sa face*, » parce que l'on commence par perdre les richesses de la » vertu, et ensuite on contracte avec lui une certaine fami- » liarité par laquelle on le connoît; ou du moins, comme il » se glisse si adroitement dans un grand nombre qu'ils ne » peuvent nullement le découvrir, et qu'il les dépouille » ainsi de leurs vertus sans leur faire connoître la malice » de ses ruses; par cette raison il est dit que *l'indigence* » *marche devant sa face*, comme si l'on disoit ouvertement » que, comme il tente avec adresse, il dépouille avant d'être » aperçu [2]. »

Sous un autre point de vue, *le cou* est la partie qui joint la tête au corps : il peut donc marquer ceux qui dans ce monstre tiennent de plus près au chef, et recevant de lui ses ordres les transmettent au corps. C'est en effet dans ces principaux membres que consiste la force principale de ce monstre, dont la tête ne pourroit disposer du corps sans le cou, et dont le corps ne pourroit sans le cou recevoir les influences de la tête; ainsi il est exactement vrai que *la force* de ce monstre *demeure sur son cou*. Plus ce cou est

[1] *Greg. in Job.*, *n.* 6. Sed hanc paupertatem reprobi considerare nesciunt, quia dum sequuntur ea quæ conspiciunt, cogitare invisibilia negligunt quæ perdiderunt. Unde et egestas eorum proprie dicitur, quia dum replentur vitiis, virtutum divitiis vacuantur. Quibus sæpe evenit ut per elationis dementiam sublevati, dum nequaquam ruinæ suæ damna considerant, esse se etiam bonis actibus inopes non cognoscant. — [2] Quia ergo, ut diximus, egestas reproborum est defraudatio meritorum, recte de Leviathan dicitur: *Faciem ejus præcedet egestas.* Nemo quippe cognitioni ejus jungitur, nisi prius virtutum divitiis denudetur. Prius enim bonas cogitationes subtrahit, et tunc eis apertiorem notitiam suæ iniquitatis infundit. Egestas ergo faciem illius præcedere dicitur, quia prius facultas virium perditur, ut quasi per familiaritatem postmodum ejus notitia cognoscatur. Vel certe quia multis ita fraudulenter subrepit, ut ab eis deprehendi nequaquam possit, et sic eorum virtutes evacuat, quatenus astutiæ suæ malitiam non ostendat, faciem ejus egestas præire perhibetur, ac si aperte diceretur : Quia cum insidians tentat, priusquam videatur exspoliat.

court, plus le monstre est fort, parce qu'alors le corps tenant de plus près à la tête, en reçoit plus facilement les influences, et donne moins de prise aux coups qui seroient capables de séparer la tête d'avec le corps. *La force demeure* donc *sur le cou* de ce monstre, et *l'indigence marche devant sa face*, parce que son approche annonce la ruine des vraies richesses de l'âme, qui sont la science et la vertu; la science est la richesse de l'esprit; la vertu est la richesse du cœur. Ce monstre fait perdre ces richesses, en favorisant également l'ignorance et le vice. Selon la version des Septante l'hébreu pourroit signifier : *La ruine courra devant sa face:* la ruine sera son précurseur; expression qui peut ici renfermer un grand sens; car ce monstre, comme le remarque très-bien saint Grégoire, ne paroîtra dans toute sa puissance et ne fera les plus grands ravages qu'à la fin des temps, au temps de l'Antechrist; mais combien de ruines ne l'ont pas déjà précédé? Ruine des églises d'Orient entraînées successivement par l'hérésie et par le schisme; ruine des églises d'Afrique, subjuguées par le mahométisme; ruine des églises du nord, également perverties par l'hérésie ou séparées par le schisme. Il est donc bien vrai que la ruine devoit être le précurseur de ce monstre : *Ante faciem ejus curret perditio.* Les Septante en traduisant ainsi ont dû lire en hébreu אבדון, qu'ils ont rendu par ἀπώλεια, *perditio*, et ce mot même pourroit être ici d'un très-grand sens; car il rappelle fort naturellement et très à propos cet *Abaddon*, אבדון, dont parle saint Jean dans l'Apocalypse, lorsqu'en finissant la description du premier des trois malheurs qui doivent terminer la durée des siècles, il dit en parlant des sauterelles dont les ravages causeront ce premier malheur : Elles avoient pour roi l'ange de l'abîme appelé en hébreu *Abaddon*, אבדון, et en grec *Apollyon;* à quoi notre Vulgate ajoute : Et en latin l'Exterminateur. *Et habebant super se regem angelum abyssi, cui nomen hebraice Abaddon, græce autem Apollyon* (Ἀπολλύων), *latine habens nomen Exterminans*[1]. Ces sauterelles, commandées par l'ange exterminateur nommé en hébreu *Abaddon*, sont montrées à saint Jean au son de la cinquième trompette, comme devant paroître au cinquième âge de l'Eglise, et c'est à la fin du sixième âge que les deux témoins promis doivent être mis à mort par la bête qui doit monter de l'abîme accompagnée

[1] *Apoc.* IX. 11.

de cette seconde bête qui sera son faux prophète. C'est donc au sixième âge que doivent paroître les deux monstres marqués par saint Jean, dans lesquels se trouvent les caractères de ceux qui sont décrits dans le livre de Job. *Abaddon* paroissant dans le cinquième âge avec les sauterelles qui marchent à sa suite, sera donc réellement le précurseur de Léviathan : *Ante faciem ejus curret Abaddon.*

Comment les membres ou les muscles des chairs de *Léviathan* seront liés entre eux et attachés au corps ; comment des foudres seront lancées sur lui sans se porter ailleurs. ℣ 14.

« Les membres des chairs de ce monstre sont liés entre » eux : » *Membra carnium ejus cohærentia sibi.* «Les *chairs* » de ce Léviathan, dit saint Grégoire, sont tous les réprou» vés, qui ne s'élèvent point par leurs désirs à l'intelligence » de la patrie spirituelle. Les membres de ses chairs sont » ceux qui se joignent à ceux qui commettent le mal et qui » les précèdent par l'iniquité, comme au contraire saint Paul » parlant du corps de notre Seigneur, dit : *Vous êtes le* » *corps de Jésus-Christ, et membres les uns des autres*; » car autre chose est d'être membre d'un corps, et autre » chose d'être membre d'un membre. Le doigt est membre » de la main; la main est membre du bras; et le tout en» semble est membre du corps. Comme donc dans le corps » spirituel du Seigneur nous appelons *membres de membre* » ceux qui dans l'église sont conduits par d'autres, ainsi » dans l'assemblée réprouvée qui forme le corps de ce Lé» viathan *les membres de ses chairs* sont ceux qui se joi» gnent à d'autres plus méchans qu'eux pour commettre le » mal [1]. Mais parce que cet ennemi plein de malignité » est d'accord avec lui-même, depuis les premiers de ses » membres jusqu'aux derniers, pour commettre le mal, la » parole divine marque ici que *les membres de ses chairs* » *sont liés entre eux;* car ils sont tellement unis dans leurs » sentimens pervers qu'il ne s'élève entre eux aucune dispute » qui les divise; et ils ne deviennent si fort contre les gens » de bien que parce qu'ils sont ainsi unis dans le mal [2].

[1] *Greg. in Job, n.* 8. Carnes vero Leviathan istius sunt omnes reprobi, qui ad intellectum spiritalis patriæ per desiderium non assurgunt. Membra vero sunt carnium hi qui eisdem perverse agentibus, et sese ad iniquitatem præcedentibus junguntur, sicut econtra per Paulum dominico corpori dicitur : *Vos estis corpus Christi et membra de membro.* Aliud quippe est membrum corporis, aliud membrum membri.... Membrum namque membri est digitus ad manum, manus ad brachium; membrum vero est corporis, totum hoc simul ad corpus universum. Sicut ergo in spiritali dominico corpore membra de membro dicimus eos qui in ejus ecclesia ab aliis reguntur, ita in illa Leviathan istius reproba congregatione membra sunt carnium, qui iniquo opere quibusdam se nequioribus junguntur. — [2] *Ibid.* Sed quia hostis malignus sibi in perverso opere a primis usque ad extrema

» Mais on lancera contre lui des foudres, et elles ne se por» teront point ailleurs : *Mittet contra eum fulmina, et ad* » *locum alium non feren'ur.* Que désigne, continue saint » Grégoire, ce terme de *foudre*, sinon les redoutables sen» tences du jugement dernier? Elles sont appelées *des fou*» *dres*, parce qu'elles enflammeront pour toujours ceux » qui en seront frappés; car saint Paul voyoit ces foudres » tomber sur ce monstre lorsqu'il disoit : Cet homme que » le Seigneur Jésus tuera par le souffle de sa bouche. Ces » foudres qui seront lancées sur ce monstre *ne se porteront* » *point ailleurs*, parce qu'elles ne frapperont que les seuls » réprouvés, tandis que les justes seront dans la joie [1]. »

L'hébreu peut signifier : « Les muscles de sa chair sont » liés entre eux; ils sont étroitement attachés sur lui, » sans qu'on puisse les en détacher : » Les *muscles* sont les organes du mouvement; ils représentent ceux qui dans un corps y impriment le mouvement par l'autorité qu'ils y exercent, quoique dans un degré inférieur à celle qui réside dans le chef et dans le cou qui joint le chef au corps. Ainsi le *chef* et le *cou* représentent ceux qui exercent la principale autorité dans ce corps; les *muscles* représentent ceux qui exerçant l'autorité sous ceux-là, impriment le mouvement à tout le corps. Dans le monstre qui est ici décrit, tous ceux qui sont admis à l'exercice de l'autorité sont intimement liés entre eux; ils sont étroitement attachés au corps, sans qu'on puisse les en détacher. Et, selon la remarque de saint Grégoire, cette union intime des hommes pour le mal, est ce qui leur donne une plus grande force contre les gens de bien : *Idcirco contra bonos vehementer prævalent, quia in malo se concorditer tenent.*

« Le cœur de ce monstre s'endurcira comme la pierre : » *Cor ejus indurabitur quasi lapis.* « Le cœur de notre an» cien ennemi, dit saint Grégoire, s'endurcira comme la

Comment le cœur de *Léviathan* sera dur

concordat, divinus sermo in eo membra carnium sibimet cohærentia memorat. Sic namque perversa unanimiter sentiunt, ut nulla contra se vicissim disputatione dividantur. Nulla eos diversitatis altercatio tunc scindit, et idcirco contra bonos vehementer prævalent, quia in malo se concorditer tenent.

[1] *Greg. in Job. n.* 10. Quid appellatione fulminum, nisi tremendæ illæ extremi judicii sententiæ designantur? Quæ idcirco fulmina vocantur, quia nimirum eos quos feriunt, in perpetuum incendunt. Fulmina namque super eum Paulus venire conspexerat, cum dicebat : *Quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventus sui.* Hæc autem quæ in eum mittuntur fulmina, ad locum alium non feruntur, quia justis gaudentibus, solos tunc reprobos feriunt.

comme la pierre, resserré comme une enclume, ferme comme la meule inférieure. ℣ 15.

» pierre, parce que jamais il ne s'amollira par un repentir » de conversion; et parce qu'il n'est propre qu'à recevoir » les coups de l'éternelle vengeance, il est très-bien aussitôt » ajouté : Et il se resserrera comme l'enclume de celui qui » frappe du marteau : *Et stringetur quasi malleatoris in-* » *cus;* car celui qui frappe avec le marteau, se dresse une » enclume qui n'est propre qu'à recevoir des coups; et on » ne dresse une enclume que pour la frapper à coups re- » doublés. Léviathan est donc serré comme l'enclume de celui » qui frappe du marteau, parce qu'il est attaché par les » liens de l'enfer, pour être continuellement frappé par » les coups du supplice éternel. Et maintenant même il est » frappé, lorsque malgré sa vigilance pour perdre les jus- » tes, il a la douleur de les voir parvenir au salut. On se » sert de l'enclume pour former d'autres instrumens; mais » tous les coups qu'elle reçoit ne la changent point; elle » demeure toujours enclume. Léviathan est donc bien com- » paré à une enclume, parce que ses persécutions nous per- » fectionnent; mais pour lui il est toujours frappé et n'est » jamais changé en un vase utile [1]. »

L'hébreu peut signifier : « Son cœur est dur comme une » pierre, et ferme comme la meule inférieure : » Dans le style des Hébreux, *la dureté du cœur* est la marque de l'obstination et de l'opiniâtreté dans le mal. Le monstre qui est ici dépeint a le cœur dur comme la pierre, parce qu'il est opiniâtre dans ses sentimens; il a le cœur ferme comme la meule inférieure sur laquelle on moud le grain, parce qu'il est invariable dans ses desseins. Rien n'est capable de lui faire abandonner les mauvais sentimens dont il s'est laissé prévenir, et les pernicieux desseins qu'il a formés. Il est en même temps dur et insensible aux plaintes et aux reproches qu'il s'attire, aux cris et aux gémissemens de ceux sur lesquels il exerce ses violences.

[1] *Greg. in Job, n.* 11. Cor antiqui hostis ut lapis indurabitur quia nulla unquam conversionis pœnitentia mollietur. Qui quia solis ictibus æternæ ultionis aptabitur, recte protinus subinfertur : *Et stringetur quasi malleatoris incus.* Incudem quippe malleator solis aptam percussionibus figit. Ad hoc namque incus statuitur ut crebris ictibus feriatur. Leviathan ergo ut malleatoris incus stringitur, quia inferni vinculis coarctabitur, ut æterni supplicii continua percussione tundatur. Qui modo quoque percutitur, dum justi quique illo in insidiis vigilante, sed doloribus tabescente, salvantur. In incude autem alia vasa formantur, ipsa vero tot percussionibus in vas aliud non transfertur. Recte ergo Leviathan iste incudi comparatus est, quia nos illo persequente componimur, ipse autem et semper percutitur, et in vas utile nunquam mutatur.

Comment lorsque *Léviathan* sera enlevé, les anges craindront et seront purifiés; comment lorsqu'il s'élevera, les puissans craindront, et les princes s'écarteront. ỳ 16.

« Lorsque ce monstre sera enlevé, les anges craindront ; » et dans leur effroi ils seront purifiés. » C'est ainsi que saint Grégoire entend les expressions de la Vulgate : *Cum sublatus fuerit, timebunt angeli, et territi purgabuntur.* « L'E» criture sainte, dit ce saint docteur, mêle quelquefois le » futur avec le présent, de manière qu'elle met quelque» fois le futur pour le prétérit, ou le prétérit pour le futur. » Ici donc où il est dit : *Lorsqu'il sera enlevé, les anges* » *craindront*, rien n'empêche de reconnoître que sous l'ex» pression du futur, l'Ecriture nous décrit ici ce qui est » passé; et nous ne nous écartons point du vrai sens, si » nous croyons que lorsque ce Léviathan fut précipité du » séjour de la béatitude, les anges élus furent effrayés de sa » ruine ; en sorte que quand la chute où son orgueil l'en» traîna, le bannit du milieu d'entre eux, la crainte même » dont ils furent frappés, les affermit et les disposa à de» meurer plus fermes; de là vient qu'il est dit ensuite : » *Et dans leur effroi ils seront purifiés.* Ils furent purifiés, » parce que ce Léviathan, sortant du milieu d'eux avec ses » légions réprouvées, ils demeurèrent seuls dans les célestes » demeures pour y vivre éternellement heureux [1]. Mais » comme souvent l'Ecriture sainte désigne sous le nom d'*an*» *ges* les prédicateurs de l'Eglise, parce qu'ils annoncent » la gloire de la céleste patrie, nous pouvons entendre ici » par les *anges*, les saints prédicateurs. Si donc ce qui est » dit ici regarde ce temps futur, cela marquera la dernière » condamnation dont ce Léviathan doit être frappé à l'avé» nement du Juge redoutable; parce que par la colère qui » éclatera dans ce dernier jugement, ce monstre sera alors » enlevé de ce monde où il est maintenant toléré par l'ad» mirable patience de Dieu infiniment doux. Il sera donc » chassé d'ici par le poids accablant d'une colère si effrayante, » que la force même des saints prédicateurs en sera trou» blée ; *car lorsqu'il sera enlevé, les anges craindront;* et » parce que cette frayeur les purifiera de ce qui pourroit

[1] *Greg. in Job*, *n.* 12 *et* 13. Hoc ergo loco quo dicitur : *Cum sublatus fuerit, timebunt angeli*, nil obstat intelligi quæ sub futuri temporis modo præterita describuntur. Nec recte intelligentiæ sensum relinquimus, si credamus Leviathan isto ab arce beatitudinis cadente, in ruina ejus etiam electos angelos expavisse, ut cum istum ex illorum numero superbiæ lapsus ejiceret, illos ad robustius standum timor ipse solidaret. Unde et sequitur : *Et territi purgabuntur.* Purgati vero sunt, quia nimirum isto cum reprobis legionibus exeunte, soli in cœlestibus sedibus qui beate in æternum viverent, remanserunt.

» encore rester en eux de la rouille des vices les plus légers, » il est très-bien dit ensuite : *Et dans leur effroi ils seront » purifiés*[1]. »

L'hébreu peut signifier : « Lorsqu'il s'élevera, les puis- » sans craindront, et les princes s'écarteront : » Lorsqu'à la fin des temps le corps de ce monstre s'élevera par son orgueil jusqu'à ce degré de puissance redoutable que saint Jean décrit dans l'Apocalypse, il fera trembler les plus puissans. Saint Jean, après avoir dit que cette seconde bête aura le pouvoir de faire tuer tous ceux qui n'adoreront pas l'image de la bête, ajoute : *Elle fit encore que tous les hommes, petits ou grands, riches ou pauvres, libres ou esclaves, reçurent le caractère de la bête en leur main droite ou sur leur front*[2]. Plus loin il ajoute ce qu'il vit après l'effusion de la sixième coupe qui paroît marquer le sixième et dernier âge de l'église sur la terre : *Je vis alors*, dit-il, *sortir de la gueule du dragon, de la gueule de la bête, et de la bouche du faux prophète, trois esprits impurs semblables à des grenouilles. Ce sont des esprits de démons qui font des prodiges, et qui vont vers les rois de toute la terre pour les assembler au combat du grand jour du Dieu tout-puissant.... Et ces esprits assembleront ces rois au lieu qui est appelé en hébreu Armagédon*[3], c'est-à-dire l'anathème des brigands[4]. Ce second monstre qui est appelé *le faux prophète* de la bête, exerçant, comme le dit saint Jean, tout le pouvoir de la bête en sa présence, répandra donc comme elle un si grand effroi, qu'il fera trembler les plus puissans, et que les princes même qui vivront alors s'écarteront de manière qu'au lieu de résister aux insidieuses sollicitations de ces esprits pervers, ils s'y laisseront en-

[1] *Greg. in Job, n.* 14 *et* 16. Sed quia sæpe Scriptura sacra prædicatores ecclesiæ pro eo quod gloriam patriæ cœlestis annuntiant, angelorum solet nomine designare, possumus hoc loco angelos, sanctos prædicatores accipere..... Si ergo hoc quod dicitur : *Cum sublatus fuerit, timebunt angeli, et territi purgabuntur*, ad futurum tempus refertur, adveniente districto judice, extrema hic istius Leviathan damnatio designatur, quia de hoc mundo per iram judicii tollitur, qui nunc mira mansuetudinis longanimitate toleratur. Tanto autem hinc pondere terroris excutitur, ut sanctorum etiam prædicatorum fortitudo turbetur. *Cum* enim *sublatus fuerit, timebunt angeli.* Et quia in sanctis prædicatoribus hoc pavore excoquitur, si qua eis inesse potuit levium rubigo vitiorum, postquam dixit : *Cum sublatus fuerit, timebunt angeli*, apte mox subdidit : *Et territi purgabuntur.* — [2] *Apoc.* XIII. 15 *et* 16. — [3] *Apoc.* XVI. 13. *et seqq.* — [4] De חרם *anathema*, et גדוד *turma.*

traîner, en marchant avec eux au combat du grand jour du Dieu tout-puissant.

Comment lorsque l'épée saisira *Léviathan*, ni la pique ni la cuirasse ne pourront subsister ; comment l'épée, le trait, la lance et le javelot qui le frapperont ne pourront s'en retirer. ℣ 17.

« Lorsque l'épée le saisira, la pique ni la cuirasse ne » pourront subsister : » *Cum apprehenderit eum gladius, subsistere non poterit neque hasta, neque thorax.* « Dans » les saintes Ecritures, dit saint Grégoire, *l'épée* marque » quelquefois la colère ou les insinuations de notre dange- » reux ennemi, comme lorsque le Psalmite dit : *Vous qui* » *avez délivré David votre serviteur du mauvais glaive* [1]; » car il y a le bon glaive de la sainte prédication dont nous » sommes frappés pour mourir au péché ; mais il y a le » mauvais glaive de l'insinuation diabolique dont le démon » nous frappe malheureusement pour éteindre en nous la » vie de la justice. *L'épée* de notre ancien ennemi est donc » cet homme de perdition qu'il prendra pour en faire son » ministre ; car il l'aiguisera par la malice séduisante qu'il » lui inspirera, et il s'en servira pour percer les cœurs des » foibles. L'épée de Léviathan le saisira donc lorsque cet » homme de perdition le recevra. Si sous ce nom d'*épée* » nous est marquée la colère de Léviathan, il est très-bien » dit, non qu'il prend cette épée, mais qu'*elle le prend* ; » car il entrera alors dans une si grande fureur, que dési- » rant être le maître de tous, il ne sera pas même le maître » de sa colère [2]. Il est évident, ajoute saint Grégoire, que » la pique nous sert à frapper notre adversaire, et que la » cuirasse nous défend contre lui. Que signifie donc *la pique*, » sinon le trait de la prédication. Que signifie *la cuirasse*, » sinon la force de la patience ? Il est donc dit que ce Lé- » viathan est saisi par l'épée, parce qu'il exerce par le mi- » nistère de cet homme réprouvé qu'il s'est attaché, une » colère effrénée qui éclate par toute sorte de cruauté ; car » il fera paroître alors toute la méchanceté dont il est ca- » pable en déployant une force immense. Et alors *ni la pique* » *ni la cuirasse ne pourront subsister*, parce que lorsqu'il

[1] *Psal.* CXLIII. 10. — [2] *Greg. in Job, n.* 17. Benignus sanctæ prædicationis est gladius, quo percutimur, ut a culpa moriamur. Malignus vero est diabolicæ persuasionis gladius, quo male quisque percutitur, ut a vita rectitudinis extinguatur. Antiqui ergo hostis est gladius; ille tunc damnatus homo in usum ministerii ejus assumptus. Ipsum quippe per malitiam fraudis exacuit, et infirmorum corda transfigit. Hunc ergo Leviathan istius gladius apprehendit, cum eum suus damnatus homo susceperit. Si autem gladii nomine ejus ira signatur, recte non apprehendere gladium, sed a gladio apprehendi describitur. In tantam quippe tunc insaniam vertitur, ut dominari omnibus apparens, nequaquam suæ iræ dominetur.

» viendra ainsi dans la personne de l'Antechrist, il paroîtra » armé d'une si grande puissance, que si le secours d'en » haut nous manquoit, cet ennemi dangereux seroit capa- » ble d'émousser tous les traits des prédicateurs et d'épuiser » la patience de ceux qu'il tourmentera ; car si la grâce d'en » haut ne soutient la vie des justes, la pique ne peut sub- » sister, parce que la vertu des prédicateurs se brise; et la » cuirasse ne peut subsister, parce que la patience de ceux » qui souffrent avec constance étant vaincue, se laisse pé- » nétrer [1]. »

L'hébreu peut signifier : L'épée qui le frappera, ne s'en relevera point; ni le trait qu'on darde, ni le javelot; ou, ni le trait, ni le dard, ni le javelot. Ce qui paroît signifier que le corps désigné par ce monstre sera si puissant, que tous les coups dont on le frappera, s'amortiront sur lui, et ne pourront le détruire ; que tout ce qui se heurtera contre lui pour le frapper s'y brisera. La seule main de Dieu pourra détruire ce monstre.

Comment *Léviathan* regardera le fer comme de la paille et l'airain comme du bois pouri. ℣ 18.

« Il regardera le fer comme de la paille, et l'airain » comme du bois pouri : » *Reputabit enim quasi paleas ferrum, et quasi lignum putridum æs.* « Ce qui étoit mar- » qué plus haut sous le nom de *pique*, dit saint Grégoire, » est ici désigné sous le nom de *fer;* et ce qui étoit désigné » par la *cuirasse*, est ici marqué par *l'airain,* car on aiguise » le fer pour percer l'adversaire; et l'airain n'est presque » sujet à être détruit par aucune rouille. Ainsi le fer dési- » gne les traits de la prédication, et l'airain la constance de » la patience. Lors donc que ce Léviathan aura pris cette » épée que les saints oracles nomment l'Antechrist pour en » faire l'instrument de son iniquité, il regardera le fer » comme de la paille, et l'airain comme du bois pouri ; » parce que si la grâce divine ne nous protége, il consu- » mera par le feu de sa malice les forces des prédicateurs » comme de la paille, et il réduira en poussière comme du

[1] *Greg. in Job, n.* 18. Quid per hastam, nisi prædicationis jaculum? Quid per thoracem, nisi fortitudo patientiæ designatur? Leviathan ergo iste, quia per assumptum reprobum hominem in ira omnimodæ crudelitatis effrenatur, apprehendi a gladio dicitur. Nam per ostensionem immensæ tunc fortitudinis exhibet, quidquid nequiter potest. Et neque hasta neque thorax subsistere poterit, quia in Antichristo veniens tantæ virtutis apparebit, ut si supernum adjutorium desit, et prædicantium acumen obtundat, et longanimitatem patientium destruat. Nisi enim justorum vitam superna gratia solidet, non subsistit hasta, quia prædicatorum virtus frangitur, non subsistit thorax, quia constantium patientia dirupta penetratur.

» bois pouri la constance de ceux qui souffriront [1]. Si donc » le secours de Dieu ne fortifioit alors ses élus, que devien- » droient les foibles, si les forts même sont réputés comme » de la paille? Mais combien de gens qui se confiant en leurs » propres forces, croiront être du fer ou de l'airain, et qui » alors dans ce feu de tribulation se trouveront être de la » paille? Et combien, au contraire, qui connoissant leur pro- » pre foiblesse, craindront d'être de la paille, mais qui sou- » tenus par le secours de Dieu, acquerront la solidité du fer » et de l'airain, en sorte qu'ils seront d'autant plus forts en » Dieu contre leur adversaire, qu'ils auront mieux reconnu » qu'ils étoient foibles par eux-mêmes [2]? »

Sous un autre point de vue, *le fer* sert non-seulement à faire les armes offensives dont il a été parlé au verset précédent, mais encore des barres fortes qu'il est difficile de rompre; *l'airain* sert non-seulement à faire des armes défensives telles que des casques et des boucliers, mais encore des portes qu'il est difficile de briser. Non-seulement donc les armes offensives que l'on pourroit lancer sur ce monstre ne pourront rien sur lui; mais les barres de fer et les portes d'airain, que l'on pourroit employer pour mettre des bornes à sa fureur, ne pourront pas même le contenir. Il regardera ces barres de fer comme des pailles, et ces portes d'airain comme un bois pouri. Il méprisera les défenses qui lui seront faites, et les obstacles que l'on voudra mettre à ses progrès; il se jouera de tous les moyens que la prudence humaine voudra employer pour réprimer ses entreprises. La seule main de Dieu pourra réprimer et arrêter ce monstre.

[1] *Ibid. n.* 19. Quod superius hastam dixit, hoc inferius ferri appellatione replicavit, et quod thoracem protulit, hoc rursum æris commemoratione signavit. Ferrum namque acuitur, ut adversarius vulneretur: æs autem rubigine pene nulla consumitur. Ferro ergo prædicationis jacula, ære autem longanimitatis constantia designatur.... Leviathan iste quando illum gladium, quem sacra eloquia Antichristum vocant, in exercitationem suæ iniquitatis assumpserit, et ferrum velut paleas, et æs velut lignum putridum reputabit, quia nisi divina gratia protegat, et prædicantium vires velut paleas nequitiæ suæ igne consumet, et patientium constantiam quasi lignum putridum in pulverem rediget. — [2] *Ibid. n.* 20. Nisi ergo electos suos opitulatio divina roboret, ubi tunc infirmi erant, si fortes sicut paleæ reputantur?.... Sed o quam multi qui suis viribus ferrum se vel æs æstimant, in illo tunc tribulationis igne se paleas esse deprehendunt! Et quam multi qui per infirmitatem propriam se esse paleas metuunt, per divinum adjutorium fulti, in ferri atque æris soliditate roborantur, ut contra adversarium suum tanto magis in Deo fortes sint, quanto de se amplius infirmos se esse meminerunt!

Comment l'homme armé de flèches, ou la flèche qui part de l'arc ne mettra point en fuite Léviathan ; comment les pierres de la fronde seront changées pour lui en chaume.

℣ 19.

« L'homme qui lance des flèches ne le mettra point en » fuite; les pierres de la fronde sont changées pour lui en » chaume : » *Non fugabit eum vir sagittarius : in stipulam versi sunt ei lapides fundæ.* « Qu'entendons-nous par *les* » *flèches*, dit saint Grégoire, sinon les paroles des prédica- » teurs, lesquelles lancées par la voix de ceux qui vivent » bien, percent les cœurs de ceux qui les écoutent? *L'homme* » *qui lance des flèches* est donc celui qui, par l'arc d'une » sainte intention, lance les paroles d'une bonne exhorta- » tion dans les cœurs de ceux qui l'écoutent. Comme donc » ce Léviathan méprise les paroles des prédicateurs, et que » quand il a mordu par ses mauvaises persuasions les âmes » des méchans, il est insensible aux traits qu'on lui lance, » et n'abandonne en aucune manière les âmes qu'il a sai- » sies, il est très-bien dit que *l'homme qui lance des flèches* » *ne le mettra point en fuite*; comme s'il étoit dit claire- » ment : La flèche du saint prédicateur ne le chasse point » du cœur des méchans; parce que quiconque est pris par » lui, méprise alors et néglige d'écouter les paroles des pré- » dicateurs [1]. A ce mépris de la sainte prédication se joint » encore le mépris des hommes saints, marqué dans ces pa- » roles : *Les pierres de la fronde sont changées pour lui* » *en chaume*; car qu'est-ce que représente *la fronde*, si- » non la sainte église? En effet, la fronde en tournant lance » des pierres qui frappent la poitrine des adversaires; et de » même la sainte église qui en suivant la volubilité des » temps passe par un cercle de tribulations, lance des » hommes forts qui comme des *pierres* frappent les cœurs » des méchans. Comme donc ce Léviathan après avoir pris » cet homme de perdition, méprise les forts de l'église, » comme s'ils étoient des hommes foibles, et tient leur force » sous une oppression temporelle, il est très-bien dit que » *les pierres de la fronde sont changées pour lui en chaume*; » comme si l'on disoit ouvertement : il réduit presque à la » foiblesse du chaume la force des saints dont la langue a » auparavant frappé de durs coups sa poitrine [2]. »

[1] *Greg. in Job, n.* 21. Quid sagittas, nisi verba prædicatorum accipimus? Quæ dum voce bene viventium distringuntur, audientium corda transfigunt.... Vir itaque est sagittarius, qui per sanctæ intentionis arcum, audientium cordibus verba rectæ exhortationis infigit. Quia ergo Leviathan iste verba prædicantium despicit, et cum reproborum mentes male suadendo momorderit, durus inter jacula, omnimodo eas non relinquit, recte dicitur : *Non fugabit eum vir sagittarius.* Ac si aperte dicatur : A reproborum cordibus eum sancti prædicatoris sagitta non excutit, quia quisquis ab illo apprehenditur, verba jam prædicantium audire contemnit. — [2] *Ibid. n.* 21

L'hébreu signifie à la lettre : « *La fille* de l'arc ne le mettra point en fuite, et les pierres de la fronde sont changées » pour lui en chaume. » La fille de l'arc est la flèche. *L'arc* et la *fronde* peuvent représenter la puissance spirituelle que l'église exerce contre ceux qui combattent la saine doctrine. Les *flèches* qui partent de cet arc sont celles de la vérité, et, selon l'expression de saint Grégoire, les paroles de la sainte prédication. Les pierres qui partent de cette fronde peuvent représenter les coups dont l'église frappe en lançant ses censures contre ceux qui résistent opiniâtrément aux traits de la vérité. Le corps que ce monstre représente méprisera également et l'enseignement que l'église opposera à ses erreurs, et les censures dont elle menacera ceux qui y demeureront opiniâtrément attachés.

Comment *Léviathan* regardera le marteau comme un chalumeau, et se moquera du mouvement de la pique. ℣ 20.

« Ce monstre regardera le marteau comme un chalumeau, » et se moquera du mouvement de la pique : » *Quasi stipulam æstimabit malleum et deridebit vibrentem hastam.* « Est-il étonnant, dit saint Grégoire, que ce monstre méprise les forces humaines, puisqu'il méprise même les » tourmens éternels auxquels il est condamné par le jugement d'en haut ? car de là vient qu'il est dit : *Il regardera* » *le marteau comme un chalumeau*; comme si l'on disoit : » Il méprise même le poids du châtiment qui le frappe par » le supplice qui lui vient d'en haut ; car dans les divines » Ecritures le marteau même marque quelquefois les coups » frappés du ciel [1]. Ce Léviathan méprise donc le marteau, » parce qu'il néglige de craindre les coups de la punition » qui lui vient du ciel ; et il regarde le marteau comme un » chalumeau, parce qu'il ne se prépare aux coups accablans

et 22. Quia vero Leviathan iste a cordibus reproborum sanctæ prædicationis spiculis non movetur, ipse etiam sanctorum virorum contemptus adjicitur, cum illico subinfertur : *In stipulam versi sunt ei lapides fundæ.* Quid per fundam, nisi sancta ecclesia figuratur ? Funda namque dum in gyrum mittitur, sic de illa lapides exeunt, quibus adversariorum pectora feriantur ; ita sancta ecclesia dum volubilitate temporum per tribulationum circuitum ducitur, fortes ex illa viri prodeunt, quibus quasi lapideis ictibus iniquorum corda tundantur..... Leviathan itaque iste, quia damnato illo homine assumpto, quoslibet fortes ecclesiæ velut infirmos despicit, eorumque vires temporaliter premit, recte nunc dicitur : *In stipulam versi sunt ei lapides fundæ.* Ac si aperte diceretur : Sanctorum robur quasi in stipulæ mollitiem redigit, quorum lingua prius pectus illius duris ictibus tutudit.

[1] *Greg. in Job, n.* 22 *et* 23. Quid mirum si humanas vires despicit, qui ipsa etiam superni in se judicii æterna tormenta contemnit ? Unde et subditur : *Quasi stipulam æstimabit malleum.* Ac si diceret : Etiam pondus ejus animadversionis despicit, quæ se per supplicium desuper veniens ferit. In Scriptura enim sacra mallei nomine.... aliquando percussio cœlestis accipitur.

» de cette juste colère, que comme aux plus légères terreurs. » De là vient qu'il est dit encore plus expressément : *Et il » se rira du mouvement de la pique*; car le Seigneur fait » mouvoir contre lui sa pique, parce qu'il le menace de la » sentence qui prononcera sa perte; en effet faire mouvoir » contre lui la pique, c'est lui préparer une mort éternelle » par la punition dont il sera frappé. Mais cet esprit apostat » méprisant l'auteur de la vie, avec la mort même dont » il est menacé, se moque ainsi du mouvement de la pique; » parce que tout ce qu'il prévoit de plus accablant et de » plus horrible dans ce jugement sévère, il ne craint point » de le subir; mais au contraire plus il voit qu'il ne peut » échapper aux tourmens éternels, plus il s'endurcit en se » portant à exercer sa méchanceté [1]. »

Sous un autre point de vue, *le marteau* brise et met en pièces; *la pique* tue et extermine. Le corps représenté par ce monstre, ne craindra ni le marteau ni la pique; il méprisera tout ce que la sagesse et la prudence humaine pourront faire pour le détruire, pour le dissoudre, pour l'éteindre.

Comment *Léviathan* aura sous lui les rayons du soleil; et comment il mettra sous lui l'or comme de la boue; comment il aura sous lui des pointes d'argile, et comment il se couchera avec soin sur la boue. ℣ 21.

« Sous lui seront les rayons du soleil, et il mettra sous lui » l'or comme de la boue : » *Sub ipso erunt radii solis; sternet sibi aurum quasi lutum.* « Que signifient ici, dit saint » Grégoire, *les rayons du soleil*, sinon la lumière des sages? » Car parce que dans ces derniers temps plusieurs qui pa» roissent éclatans de la lumière de la sagesse dans la sainte » église, se laisseront entraîner à la séduction, intimider » par les menaces, abattre par les tourmens, et se soumet» tront ainsi à la puissance de ce Léviathan, il est très-bien » dit que les *les rayons du soleil seront sous lui*; comme si » l'on disoit ouvertement : Ceux qui par l'éclat de la sagesse » paroissent répandre des rayons de lumière dans la sainte » église, et qui sembloient briller d'en haut par l'autorité

[1] *Greg. in Job, n.* 23 *et* 24. Quia ergo per malleum desuper venientem cœlestis pondus percussionis exprimitur, quid et quod Leviathan iste malleum despicit, nisi quod supernæ animadversionis ictus formidare contemnit? Et quasi stipulam malleum deputat, quia ad justæ iræ se pondera velut contra terrores levissimos parat. Unde et adhuc expressius subditur : *Et deridebit vibrantem hastam.* Contra Leviathan enim Dominus hastam vibrat, quia in ejus interitu districtam minatur sententiam. Hastam quippe vibrare est æternam ei mortem ex districta animadversione præparare. Sed apostata spiritus auctorem vitæ, etiam cum sua morte despiciens, hastam vibrantem deridet, quia ex districto judicio quidquid grave, quidquid horribile esse prævidet, pati non metuit; sed quo se æterna tormenta non posse evadere conspicit, eo in exercenda nequitia durior assurgit.

» que leur donnoit leur attachement au bien, se soumet-
» tront à la puissance de ce Léviathan par des œuvres d'ini-
» quité; en sorte qu'ils ne brilleront plus d'en haut en prê-
» chant le bien, mais serviront ce monstre en se livrant au
» mal [1]. De même *il mettra sous lui l'or comme de la boue*;
» car dans cet endroit *l'or* se prend pour l'éclat de la sain-
» teté; et rien n'empêche que la *boue* ne puisse y signifier
» ou la passion des biens terrestres, ou la contagion des
» mauvaises doctrines, ou l'ordure des voluptés charnelles.
» En effet plusieurs de ceux qui semblent briller dans la
» sainte église par l'éclat de justice, seront alors plongés
» par ce Léviathan, ou dans la recherche des biens terrestres,
» ou dans la contagion d'une doctrine d'erreur, ou dans
» les voluptés charnelles, et c'est ainsi qu'il mettra sous lui
» l'or comme de la boue [2]. »

L'hébreu peut signifier : « Sous lui sont des pointes d'ar-
» gile; et il se couche avec soin sur la boue. » Les écailles qui sont sur le dos de ce monstre sont appliquées sur lui comme des boucliers qui le défendent; celles qui sont sous sa poitrine et sous son ventre, sont hérissées comme des pointes d'argile qui lui facilitent son repos en s'enfonçant dans la boue sur laquelle il se couche avec soin. Ces *pointes d'argile* qui s'enfoncent dans la boue peuvent assez bien représenter ces docteurs de mensonges qui aiguisent leur esprit pour favoriser les passions des hommes. Ce corps monstrueux a donc des membres qui lui concilient ainsi le suffrage des hommes passionnés au milieu desquels il cherche son repos avec beaucoup de soin. Les seules passions des hommes le soutiennent, et il met toute son application à les favoriser.

[1] *Ibid. n.* 35. Hoc loco quid per solis radios, nisi acumina sapientium demonstrantur? Quia enim multi qui in sancta Ecclesia luce sapientiæ resplendere videbantur, tunc vel persuasionibus capti, vel minis territi, vel cruciatibus fracti, Leviathan istius se ditioni subjiciunt, recte dicitur : *Sub ipso erunt radii solis*. Ac si aperte diceretur : Hi qui intra sanctam Ecclesiam per acumina sapientiæ quasi radios videbantur lucis aspergere, et per auctoritatem rectitudinis desuper resplendere, potestati Leviathan istius iniqua se operatione substernunt : ut non jam recta prædicando desuper luceant, sed ei perverse obsequendo famulentur. — [2] *Ibid.*, *n.* 28. Hoc loco aurum, claritas sanctitatis accipitur; lutum vero, vel terrenarum rerum avaritiam, vel pravarum contagia doctrinarum, vel sordes carnalium voluptatum, nihil obstat intelligi. Quia enim multos Leviathan iste, qui intra sanctam Ecclesiam fulgore justitiæ resplendere videbantur, tunc vel terrenarum rerum concupiscentia, vel errantis doctrinæ contagione, vel carnalibus sibi voluptatibus subjicit, aurum sibi procul dubio quasi lutum sternit.

Comment *Léviathan* fera bouillir les eaux de la mer comme celles d'un pot; comment il rendra la mer semblable à un vase rempli de parfums. ℣ 22.

« Il fera bouillir comme l'eau d'un pot les eaux profondes » de la mer, et il la rendra semblable à des parfums qui » bouillent : » *Ferverscere faciet quasi ollam profundum mare, et ponet quasi cum unguenta bulliunt.* « Que signifie » *la mer,* dit saint Grégoire, sinon la vie des gens du siècle? » Et que signifient ces *eaux profondes,* sinon leurs pensées » profondes et secrètes? Ce Léviathan fait donc bouillir les » eaux profondes de cette mer comme celles d'un pot; car » il est constant qu'au temps de cette dernière persécution, » il s'appliquera à exciter les esprits des méchans en les en- » flammant de cruauté contre la vie des élus. Il fera donc » ainsi bouillir les eaux profondes de la mer, lorsqu'il allu- » mera la plus vive ardeur dans les cœurs des amateurs du » siècle; et ce qui maintenant dans ce temps de paix de- » meure enfermé et caché dans les replis de leur malice, » éclatera alors par le bouillonnement de la plus cruelle » persécution, en sorte que par la licence impétueuse d'une » cruauté manifeste, ils exhaleront toute la haine de leur » ancienne jalousie depuis long-temps renfermée en eux [1]. » Et parce que les hommes séduits alors par une erreur con- » tagieuse, serviront en cela l'Antechrist de telle manière, » qu'ils croiront au contraire servir bien plus réellement » Jésus-Christ, après qu'il a été dit : *Il fera bouillir comme* » *l'eau d'un pot les eaux profondes de la mer,* il est très- » bien ajouté : *Il la rendra semblable à un vase plein de* » *parfums qui bouillent;* car lorsque les parfums bouillent, » ils rendent une odeur agréable. Comme donc ce Lévia- » than séduira les cœurs des réprouvés de manière, que » tout ce qu'ils feront par leur injuste perfidie, ils croiront » le faire pour la vérité de la foi la plus pure; ce qu'ils fe- » ront ainsi par un zèle de religion sera pour eux de bonne » odeur. De là vient que la vérité même dit à ses disciples : » *Le temps vient où quiconque vous fera mourir, croira* » *rendre hommage à Dieu* [2]. »

[1] *Greg. in Job, n.* 31. Quid per mare, nisi vita secularium? Quid per profundum, nisi altæ et abditæ eorum cogitationes exprimuntur? Quod profundum mare Leviathan iste quasi ollam facit fervescere, quia nimirum constat, quod persecutionis extremæ tempore, contra electorum vitam studeat animos reproborum per flammam crudelitatis excitare. Tunc profundum mare quasi olla fervescit, eum corda dilectorum seculi valido ardore succendit, et quæ hoc pacis tempore intra suam malitiam clausa latuerunt, tunc in æstum immanissimæ persecutionis ebulliunt; ac per abruptam crudelitatis apertæ licentiam, ea quæ diu presserant, odia antiqui livoris exhalant. — [2] *Ibid. n.* 31 *et* 32. Quia autem pestifero errore persuasi, sic in istis famulantur Antichristo, ut tunc verius præbere se æstiment obsequium Christo; postquam dixit : *Fer-*

L'hébreu dit simplement : « Il fera bouillir les eaux pro-
» fondes comme celles d'un pot, et il rendra la mer sem-
» blable à un vase rempli de parfums. » Du reste cela s'accorde parfaitement avec l'interprétation de saint Grégoire; ce que ce saint docteur dit du démon sera également appliquable au monstre qui sera alors animé de son esprit.

Comment la lumière brillera sur les traces de *Léviathan* ; comment il regardera l'abîme comme vieillissant ; comment il le prendra pour la terre ferme. ✝ 23.

« La lumière brillera sur les traces de ce monstre, et il » regardera l'abîme comme vieillissant : » *Post eum lucebit semita : æstimabit abyssum quasi senescentem.* « Il est » marqué, dit saint Grégoire, que la *lumière* brillera sur » les traces de ce Léviathan, parce que partout où il passera » alors il laissera une excessive admiration par l'éclat de » ses miracles; et que soit par lui-même, soit par ses mi- » nistres, il brillera par des signes trompeurs partout où il » se présentera. De là vient ce que la vérité dit dans l'Évan- » gile, ce que nous avons déjà souvent rapporté : *Il s'élèvera » de faux christs et de faux prophètes, et ils feront des » signes et des prodiges, jusqu'à induire en erreur, s'il » étoit possible, les élus même* [1]. Mais, continue saint Gré- » goire, il y aura des gens qui, conservant le souvenir des » paroles des prophètes et des préceptes de l'Evangile, sau- » ront que les signes qu'il opérera seront faux, et que les » supplices auxquels il entraînera ceux qu'il séduira sont » vrais. Ce Léviathan ne pouvant tromper ceux-là par une » apparence de sainteté, s'appliquera à les séduire d'une » autre manière, car voyant que quelques-uns savent ces » choses, mais cependant aiment la vie présente, il adou- » cira alors dans leurs esprits les supplices à venir; il leur » assurera que les jugemens sévères auront quelque jour une » fin, et les trompant adroitement, il les entraînera dans les » voluptés présentes. De là vient qu'il est dit ensuite : *Il » regardera l'abîme comme vieillissant*; car que les juge-

vescere faciet quasi ollam profundum mare, apte subjunxit : *Ponet quasi cum unguenta bulliunt.* Unguenta quippe cum bulliunt, fragantiam suavitatis reddunt. Quia ergo Leviathan iste ita seducet corda reproborum, ut quidquid agunt ex iniquitate perfidiæ, pro veritate rectæ fidei se agere suspicentur, quasi bene eis olet id quod zelo religionis exercent. Unde in Evangelio discipulis Veritas dicit : *Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Joan.* XVI. 2.

[1] *Greg. in Job*, *n.* 33. Post Leviathan semita lucere perhibetur, quia quaqua transit, admirationem nimiam ex miraculorum suorum claritate derelinquit, et sive per se, seu per ministros suos quolibet prodeat, mendacibus signis coruscat. Unde et hoc quod jam sæpe protulimus, in evangelio veritas dicit : *Surgent pseudochristi et pseudoprophetæ, et dabunt signa et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. Matth.* XXIX. 24.

» mens éternels et incompréhensibles soient ordinairement » désignés sous le nom d'abîme, le psalmiste le témoigne en » disant : *Vos jugemens sont un abîme profond.* Quelque- » fois aussi la vieillesse se met pour marquer la proximité » de la fin. De là vient que l'apôtre dit : *Ce qui devient » ancien et vieux est près de sa fin.* Ce Léviathan regar- » dera donc l'abîme comme vieillissant, parce qu'il rendra » les cœurs des réprouvés si insensés qu'il répandra en eux » le soupçon de la prétendue fin du jugement à venir. » En effet, croire que le châtiment qui éclatera d'en haut » par des supplices aura quelque jour un terme, c'est croire » que l'abîme vieillit et approche de sa fin [1]. » Saint Grégoire s'étend ici contre les origénistes qu'il nomme, et qui entroient dans ces fausses idées.

Le sens de l'hébreu pourroit être assez différent. « Ce » monstre fera briller la lumière sur ses traces, et il regar- » dera l'abîme comme la terre ferme. » Saint Grégoire a très-bien observé que le démon fera alors de faux miracles tant par lui-même que par ses ministres, *sive per se, seu per ministros suos.* Ce que ce saint docteur dit des faux miracles du démon est également applicable aux faux miracles de ses ministres, c'est-à-dire de ce corps qui sera alors animé de son esprit; et l'on a vu que les faux miracles de cette seconde bête sont expressément marqués par saint Jean : *Elle fit,* dit-il, *de grands prodiges.... Et elle séduisit ceux qui habitoient sur la terre à cause des prodiges qu'elle eut le pouvoir de faire.* C'est donc ainsi que la lumière, selon la pensée de saint Grégoire, brillera sur les traces de ce monstre. *Et il regardera l'abîme comme la terre ferme.*

[1] *Greg. in Job, n.* 33 *et* 34. Sed sunt nonnulli qui in memoria et verba prophetica, et evangelica præcepta retinentes, sciant et falsa esse signa quæ exhibet, et vera supplicia, ad quæ decipiens trahit. Horum corda Leviathan iste quia sanctitatis ostentatione non intercipit, in allia se eis illusione componit. Quosdam namque hæc scientes, sed tamen præsentem vitam diligentes conspicit, quorum protinus mentibus ventura supplicia levigat, finienda quandoque districtionis judicia asserit, et deceptos callide ad præsentes voluptates rapit. Unde et apte mox subditur : *Æstimabit abyssum quasi senescentem.* Quod æterna incomprehensibiliaque judicia *abyssi* soleant nomine designari, Psalmista testatur dicens : *Judicia tua abyssus multa. Psal.* xxxv. 7. Senectus vero aliquando pro finis propinquitate ponitur; unde Apostolus ait : *Quod antiquatur et senescit, prope interitum est. Hebr.* VIII. 13. Leviathan itaque iste æstimabit abyssum quasi senescentem quia reproborum corda sic infatuat, ut suspicionem eis de venturo judicio quod quasi finiatur, infundat. Abyssum namque senescere æstimat, qui terminari quandoque in suppliciis supernam animadversionem putat.

L'abîme dans le style des prophètes représente la multitude des infidèles; et la *terre ferme* l'Eglise. Ce monstre se fiant donc aux faux miracles qu'il aura le pouvoir de faire devant la bête, et pour faire adorer la bête, et croyant, comme le dit saint Grégoire, servir Jésus-Christ même en servant l'Antechrist, regardera le parti nombreux de l'Antechrist comme étant l'église même de Jésus-Christ.

Comment il n'y a sur la terre aucune puissance comparable à celle de *Léviathan*, ou capable de le dominer; comment il a été fait pour ne rien craindre. ℣ 24.

« Il n'y a sur la terre aucune puissance comparable à ce » monstre qui a été fait pour ne craindre personne : » *Non est super terram potestas quæ comparetur ei, qui factus est ut nullum timeret.* « Il est marqué, dit saint Grégoire, » que la puissance de ce monstre est supérieure à toute » autre sur la terre, parce que quoique le démon soit tombé » au-dessous des hommes par le mérite de son action cri- » minelle, cependant par la condition de la nature angé- » lique il surpasse tout le genre humain; car bien qu'il ait » perdu la béatitude de son intérieure félicité, il n'a pas » cependant perdu la grandeur de sa nature, par les forces » de laquelle il surpasse tout ce qui est de l'homme, quoi- » que par la bassesse de ses mérites il soit soumis aux hom- » mes saints [1]. » Il est ajouté qu'*il a été fait pour ne craindre personne.* « Par sa nature, dit saint Grégoire, il a été » fait de manière qu'il aurcit dû craindre son Créateur d'une » crainte chaste, c'est-à-dire sobre et tranquille; non de » cette crainte que la charité chasse, mais de cette crainte » qui demeurera dans tous les siècles, c'est-à-dire de cette » crainte que la charité produit. Mais par sa perversité il a » été fait tel qu'il ne craint plus personne; car il a méprisé » d'être soumis à celui par lequel il avoit été créé. Il a donc » été fait pour ne craindre personne, parce qu'il ne craint » pas même Dieu [2]. »

L'hébreu peut signifier : *Il n'y a personne sur la terre qui puisse le dominer; il a été fait pour ne rien craindre.*

[1] *Greg. in Job, n.* 39. Potestas ejus super terram cunctis eminantior perhibetur, quia etsi actionis suæ merito infra homines cecidit, omne tamen humanum genus naturæ angelicæ conditione transcendit. Quamvis enim internæ felicitatis beatitudinem perdidit, naturæ tamen suæ magnitudinem non amisit, cujus adhuc viribus humana omnia superat, licet sanctis hominibus meritorum suorum dejectione subjaceat. — [2] *Ibid. n.* 40. Sic quidem factus est per naturam, ut conditorem suum caste timere debuisset, timore videlicet sobrio et securo, non timore quem foras caritas mittit, sed timore qui in seculum seculi permanet, id est, quem caritas gignit.... Sed sua perversitate talis factus est, ut nullum timeat. Ei quippe a quo conditus fuerat, subesse despexit.... Factus est ergo ut nullum timeret, nullum videlicet, quia nec Deum.

Le corps représenté par ce monstre sera tel que s'élevant au-dessus de tous, il ne cédera à personne. Nulle puissance ne pourra le réprimer, parce qu'il sera au-dessus de toute crainte par sa nature, c'est-à-dire par la nature même des constitutions vicieuses qui auront servi à le former, et qui lui auront donné l'existence.

Comment *Léviathan* voit tout d'en haut, et comment il est le roi de tous les enfans d'orgueil. Comment il méprise tout ce qui est élevé, et comment il est le roi de tous les reptiles ou de tous les enfans du serpent. ℣ 25.

« Ce monstre voit tout d'en haut; » c'est ainsi que saint Grégoire entend l'expression de la Vulgate : *Omne sublime videt;* et c'est qu'en effet ce sens s'accorde parfaitement avec ce qui suit : Il est le roi de tous les enfans d'orgueil : *Ipse est rex super universos filios superbiæ.* « Il voit tout d'en » haut; c'est-à-dire, dit saint Grégoire, qu'il regarde tous » les autres comme d'un lieu élevé, d'où il les voit comme » placés au-dessous de lui; parce que s'efforçant de s'élever » contre son auteur, il dédaigne de croire que personne lui » soit semblable. Ce qui convient aussi parfaitement à ses » membres; car tous les méchans s'élevant par l'enflure de » leur cœur, méprisent par le faste de leur orgueil tous ceux » qu'ils voient; et si quelquefois ils leur rendent quelques » respects extérieurs, cependant intérieurement dans le se- » cret de leur cœur, où ils sont grands à leurs propres yeux » et selon leur propre estime, ils mettent après eux les » mœurs et le mérite de tous les autres, et ils les regardent » comme au-dessous d'eux, parce que par l'élévation des » pensées de leur cœur ils se sont mis dans la citadelle d'une » certaine hauteur qui leur fait voir tous les autres au-des- » sous d'eux [1]. Mais, continue saint Grégoire, parce qu'il » a été dit bien des choses pour nous montrer l'ennemi du » genre humain, l'esprit désire beaucoup qu'à la fin de ce » discours du Seigneur se trouve quelque mot qui, par une » expression plus claire, nous montre sommairement les » membres de ce monstre; le Seigneur ajoute donc : *Il est* » *le roi de tous les enfans d'orgueil.* Ce Léviathan n'est » tombé dans tous les vices dont il a été parlé qu'en s'y pré- » cipitant lui-même par son orgueil; car il ne sécheroit » pas dans tant de branches vicieuses s'il n'eût été aupara-

[1] *Greg. in Job, n.* 42. *Omne sublime videt :* Id est, cunctos velut infra se positos quasi de sublimi respicit, quia dum per intentionem contra auctorem nititur, æstimare sibi quemlibet similem dedignatur. Quod apte etiam ejus membris congruit; quia omnes iniqui per tumorem cordis elati, cunctos quos cernunt, superbiæ fastis despiciunt : et si quando exterius venerantur, intus tamen in secreto cordis, ubi apud se sua æstimatione magni sunt, cunctorum sibi vitam meritumque postponunt, eosque infra se esse respiciunt, quia per elatam cogitationem cordis in cujusdam se altitudinis arce posuerunt.

» vant corrompu dans sa racine par l'orgueil. En effet il est » écrit que *l'orgueil est le commencement de tout péché.* » C'est par ce vice qu'il a lui-même succombé, et c'est aussi » par ce vice qu'il a entraîné l'homme à sa suite; car il a » frappé notre salut éternel du même trait dont il a éteint » sa vie bienheureuse [1]. Mais le Seigneur a inséré ce mot » à la fin de son discours, afin que terminant la description » de tous les crimes de ce Léviathan par l'orgueil, il nous » marquât quel est le plus dangereux de tous les vices, » quoique d'ailleurs, en le plaçant à la fin, il nous montre » que c'est la racine de tous les vices. En effet, comme la » racine demeure cachée en bas, et que néanmoins c'est » d'elle que les branches se développent au dehors; de même » l'orgueil se cache au dedans; mais c'est de lui que pullu» lent aussitôt les vices manifestes; car nuls maux ne se » manifesteroient au dehors si ce vice ne captivoit l'âme en » secret [2]. »

L'hébreu pourroit signifier : « Il méprise tout ce qui est » élevé; il est le roi de tous les reptiles, *ou* de tous les en» fans du genre rampant, *ou* de celui qui rampe; » ou, comme disent les Septante, de tout ce qui rampe dans les eaux. Dans le style figuré des divines écritures, le père de tout ce qui rampe dans le sein des eaux, c'est le démon même, cet ancien serpent qui est réputé le père de tous les méchans répandus dans la vaste mer de ce monde. Dès la chute du premier homme, les méchans furent appelés *la race du serpent*; et Jésus-Christ même disoit aux Juifs incrédules : Vous avez le diable pour père : *Vos ex patre diabolo estis.* Le monstre ici décrit est donc le roi de tous ceux qui sont en même temps des *enfans d'orgueil* et des

[1] *Greg. in Job, n.* 46 *et* 47. Sed quia multa od ostendendum humani generis inimicum prolata sunt, valde mens appetit, ut in fine locutionis dominicæ, unum aliquid manifestius exprimatur, unde membra illius brevi nobis designatione monstrentur, sequitur : *Ipse est rex super universos filios superbiæ.* Ut Leviathan iste in cunctis quæ superius dicta sunt, caderet, sola se superbia perculit. Neque enim per tot illos vitiorum ramos aresceret, nisi per hanc prius in radice putruisset. Scriptum est namque : *Omnis peccati initium superbia. Eccli.* x. 15. Per hanc enim ipse succubuit, per hanc se sequentem hominem stravit. Eo etenim telo salutem nostræ immortalitatis impetiit, quo vitam suæ beatitudinis extinxit. — [2] *Ibid. n.* 47. Sed idcirco hanc Dominus fini suæ locutionis inseruit, ut cum post mala omnia Leviathan istius superbiam diceret, quid esset malis omnibus deterius indicaret, quamvis etiam per hoc quod in imo ponitur, vitiorum radix esse monstretur. Sicut enim inferius radix tegitur, sed ab illa rami extrinsecus expanduntur; ita se superbia intrinsecus celat, sed ab illa protinus aperta vitia pullulant. Nulla quippe mala ad publicum prodirent, nisi hæc mentem in occulto constringeret.

enfans du serpent; il est leur roi par le rang distingué qu'il tient entre eux; par la puissance même qui lui est donnée selon saint Jean; car cette seconde bête *exerça*, dit saint Jean, *toute la puissance de la première bête en sa présence, et elle fit que la terre et ceux qui l'habitent adorèrent la première bête.... Elle fit de grands prodiges.... Et il lui fut donné le pouvoir.... de faire tuer tous ceux qui n'adoreroient pas l'image de la bête*[1]. La première bête est donc ainsi devenue le dieu de tous ceux qui se prosternent devant elle; et la seconde bête règne sur eux par l'étendue du pouvoir qui lui est donné. Placée dans ce haut degré de puissance, elle méprise tout ce qu'il y a de plus élevé sur la terre, parce que tout est assujetti au pouvoir redoutable qu'elle exerce. Ce monstre méprisera donc alors tout ce qu'il y aura de plus élevé, parce qu'il sera devenu *le roi de tous les enfans d'orgueil*, ou ce qui est la même chose, *de tous les enfans du serpent* qui est l'ancien ennemi du genre humain.

Conclusion ou récapitulation sommaire de la parabole des deux monstres de Job, expliquée par les deux monstres de saint Jean.

Voilà donc la description de ces deux monstres, qui nous sont montrés dans Job. Dans *l'un* et dans *l'autre*, saint Grégoire a cru reconnoître principalement *le démon*; mais il a été souvent amené par le texte même à y reconnoître *les méchans* dont le démon est le chef; il a été amené par le texte même jusqu'à reconnoître dans *le second de ces deux monstres* le caractère de *la seconde des deux bêtes* dont parle saint Jean. Les *deux bêtes* dont parle celui-ci sont évidemment distinguées *du dragon* qui est le démon. Il y a donc lieu de penser que les *deux monstres* mystérieux dont il est parlé dans le livre de Job, sont aussi distingués *du dragon* qui est le démon, et que ces deux monstres représentent les deux corps des méchans représentés par les deux bêtes dans l'Apocalypse[1] saint Jean.

La *première bête* est assez facile à reconnoître. Dans Job elle est appelée *Béhémoth*, c'est-à-dire *la bête*; et c'est aussi le nom qui lui est donné dans saint Jean qui ne l'appelle pas autrement que *la bête*. Dans celui-ci, cette bête porte *le blasphème sur le front*; c'est assez manifestement l'empire antichrétien, surtout au temps de l'Antechrist que la plupart des saints pères ont reconnu dans cette bête. On a vu que les caractères de *Béhémoth* conviennent assez à cet empire; et saint Grégoire même y reconnoît personnellement l'Antechrist.

[1] *Joan.* VIII. 44.

Si la *seconde bête* est plus difficile à reconnoître, c'est que les divers caractères qui la désignent ne seront parfaitement réunis en elle qu'à la fin des siècles, où elle doit exercer, selon saint Jean, toute l'étendue du pouvoir qui lui sera alors donné. Selon saint Jean, cette bête porte *deux cornes semblables à celles de l'agneau*; mais *elle parle comme le dragon*; cela montre assez clairement que c'est un corps d'hommes qui font profession d'appartenir à Jésus-Christ, mais qui cependant enseignent une doctrine d'erreur. Saint Jean n'ayant d'abord donné à ce monstre aucun nom, le désigne ensuite sous le nom de *faux prophète*; et l'on a vu que saint Grégoire même a reconnu que sous ce nom de *faux prophète* se trouve compris ce qu'il appelle la multitude des prédicateurs de l'Antechrist : *Multitudo prædicatorum illius*. On a vu que tous les caractères du second monstre dont il est parlé dans Job sous le nom de *Léviathan*, qui signifie *société du dragon*, conviennent à ce second monstre que saint Jean désigne sous le nom de *faux prophète*, et que saint Grégoire appelle la multitude des prédicateurs de l'Antechrist : *Multitudo prædicatorum illius*. Réunissons ces trois idées, et il en résultera que ce monstre sera une société de faux prophètes qui, se faisant gloire d'appartenir à l'agneau de Dieu, qui est Jésus-Christ, parleront néanmoins le langage du dragon en enseignant une doctrine d'erreur, et deviendront à la fin des temps les plus zélés prédicateurs du plus grand ennemi de Jésus-Christ : *Multitudo prædicatorum illius*. La suite des temps achevera de développer ces énigmes, sur lesquelles on ne peut trop méditer les excellentes réflexions de saint Grégoire, dont nous n'avons donné ici qu'un abrégé.

DISSERTATION

SUR

LE TEMPS AUQUEL A VÉCU JOB.

L'OPINION commune des pères grecs et latins, et de la plupart des interprètes qui les ont suivis, est que Job vivoit vers le temps de Moïse. Mais voici une opinion nouvelle qui s'élève; on prétend[1] montrer que Job a vécu au temps de la captivité de Babylone; qu'il a été lui-même réduit en captivité par Nabuchodonosor ; et l'on regarde tellement ce fait comme certain, que l'on va jusqu'à examiner en quelle contrée Job a été conduit pour y rester en captivité ; combien sa captivité a duré, et en quelle année il a dû être délivré.

De cette nouvelle hypothèse, on conclut qu'on est bien fondé à dire que tout le livre de Job se rapporte au grand événement de la captivité de Babylone; que si l'on veut en excepter le commencement et la fin qui contiennent l'histoire de ce saint homme, tout le reste n'est qu'une *poésie magnifique* où sont exprimées *les plaintes de l'église d'Israël captive à Babylone,* à qui le poëte sacré a donné le nom de *Job,* 1° à cause de la ressemblance des *malheurs de cette église affligée* avec les infortunes de ce prince; 2° parce que *l'église d'Israël* a éprouvé, de la part des Assyriens et des Babyloniens, les mêmes hostilités que Satan avoit fait essuyer à Job.

A ce langage, on reconnoît aisément les laborieux élèves du savant abbé de Villefroy qui, d'après lui, ont prétendu rapporter ainsi presque tout le livre des psaumes à la captivité de Babylone. Mais ici ils prennent soin d'avertir[2] « que leur maître leur a déclaré ne prendre aucune part » à ce qu'ils ont avancé sur le temps où Job à vécu, et » qu'il persévère toujours dans le sentiment commun qui » croit que ce saint homme a existé avant Moïse ou de son » temps. »

[1] *Essai sur le livre de Job* (par les RR. PP. Capucins), Paris, 1768, 2 vol. in-12, tome 1, *Observations sur le temps où Job a vécu,* pages 117 et suiv. — [2] Page 5.

Nous imiterons très-volontiers la prudence de ce savant ecclésiastique, en demeurant attaché à l'opinion commune sur le temps où Job a vécu. Mais comme nous croyons devoir exposer les motifs qui nous déterminent à y persévérer, nous allons le faire en répondant aux objections et aux preuves que l'on nous oppose.

La dissertation, ou si l'on veut *l'observation* nouvelle que nous entreprenons ici de réfuter, est divisée en deux parties, dont la première a pour objet de faire sentir le peu d'autorité de l'*appendix* qui termine le livre de Job, et sur lequel semble fondé le sentiment de ceux qui placent Job vers le temps de Moïse. La seconde tend à découvrir par l'histoire de ce saint homme le temps où il a vécu, c'est-à-dire, à montrer par son histoire même, qu'il a vécu au temps de la captivité de Babylone, et qu'il a été lui-même réduit en captivité par Nabuchodonosor.

Nous suivrons le même ordre, en répondant premièrement aux objections que l'on forme contre l'*appendix*; et secondement, aux preuves que l'on prétend tirer du livre même.

PREMIÈRE PARTIE.

Réponse aux objections que l'on forme contre l'appendix qui place Job vers le temps de Moïse.

Origine du sentiment qui place Job vers le temps de Moïse. Traduction de l'*appendix* qui favorise ce sentiment. Variantes.

Les savans observateurs dont nous examinons ici le sentimens, prétendent que l'opinion dominante qui fait vivre Job avant Moïse ou de son temps, a pris naissance dans un texte que l'on trouve à la fin de l'ouvrage dans le grec et dans l'arabe. Nous croyons qu'elle est beaucoup plus ancienne; qu'elle remonte jusqu'au temps de Job, et que c'est elle-même qui a donné naissance à cet *appendix*.

Nous avons déjà parlé de ce texte dans la préface; mais il est nécessaire de le représenter encore ici. Voici donc ce qu'on lit à la fin de ce livre dans le grec et dans l'arabe; et le grec dit que cela est traduit du syriaque.

« Job demeuroit dans la terre Ausitide, sur les confins
» de l'Idumée et de l'Arabie. Il fut d'abord nommée Jobab.
» Il prit une femme d'Arabie, dont il eut un fils appelé
» Ennon. Son père fut Zaré, l'un des descendans d'Ésaü,

» et sa mère Bosorrha ; en sorte qu'il étoit le cinquième (*ou* » *selon l'arabe,* le sixième) depuis Abraham. Or voici les » rois qui régnèrent dans Edom, région de laquelle lui-» même fut prince. Le premier fut Balac, fils de Béor, et » sa ville s'appelle Dennaba. Après Balac ce fut Jobab, qui » est aussi nommé Job. Après lui vint Asom, chef de la ré-» gion Thémanitide ; après celui-ci fut Adad, fils de Barad, » qui défit les Madianites dans la plaine de Moab ; le nom » de sa ville étoit Géthaïm. Les amis de Job qui vinrent le » voir, furent Eliphaz, l'un des descendans d'Esaü, roi des » Thémaniens ; Baldad, souverain des Sauchéens, et So-» phar, roi des Minéens. »

Le manuscrit grec alexandrin ajoute : « Théman, fils » d'Eliphaz, fut chef de l'Idumée. »

Après quoi dans le même manuscrit on lit ces mots : « Ceci » est traduit du syriaque ; Job habitoit dans la terre Ausi-» tide sur les confins de l'Euphrate. Il se nomma d'abord » Jobab ; et son père fut Zareth, des levers du soleil. »

On voit assez que ceci n'est qu'une variante du fragment que l'on vient de lire. Cette variante consiste en ce que, 1° au lieu de *sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie,* on lit ici *sur les confins de l'Euphrate.* 2° au lieu de *Zaré,* on lit *Zareth.* 3° Au lieu de ces mots ἐκ τῶν Ησαῦ υἱῶν υἱός, *ex Esaü filiis filius,* on a lu ἐκ ἀνατολῶν ἡλίου, *ex orientibus solis.*

Mais revenons au fragment entier, à cet *appendix* qui termine le livre de Job dans le grec et dans l'arabe, et dont nos savans observateurs prétendent faire sentir le peu d'autorité.

Quelle peut être l'authenticité de cet *appendix*. Son témoignage, sans être divin, peut être vrai.

Ils commencent par avouer que le sentiment fondé sur ce texte est sans doute le plus ancien ; puisque, selon saint Jean Chrysostome, *l'appendix* que l'on vient de lire a passé par les mains de Théodotion vers l'an de Jésus-Christ 175.

On pourroit ajouter qu'Origène témoigne aussi que ce fragment se trouvoit dans les Septante et dans Théodotion. On pourroit encore observer que dès le premier siècle de l'église, Philon, écrivain juif, parloit de Job conformément à ce fragment.

« Mais à quoi sert, disent-ils, une pareille antiquité dont » le fait sur lequel on s'appuie, est destitué de toute preuve » historique? Quelle démonstration tirer d'un écrit qui ne » peut être regardé que comme apocryphe, puisque l'hébreu » et le texte chaldéen ne l'ont jamais reconnu ; puisque le » concile de Trente l'a banni de la Vulgate où on l'avoit » inséré, et que dans toutes les Bibles où il peut se trouver,

» il est toujours placé à la fin et hors le livre de Job, comme » une note très-postérieure à l'ouvrage? On déclare que cette » pièce est tirée d'un livre syriaque; mais elle est si peu » regardée comme authentique dans l'église de Syrie, qu'il » se trouve des bibles syriaques où cet *appendix* ne se ren- » contre point. »

A cette objection qui regarde l'authenticité de ce fragment, nous répondrons que nous ne lui attribuons point une authenticité égale à celle du livre de Job, et que nous ne prétendons point en tirer une démonstration. Ce fragment aura disparu des exemplaires syriaques comme il a disparu de notre Vulgate; non qu'on l'ait cru faux, mais parce qu'on ne l'a pas cru divin. Il faut bien qu'il ait été dans le syriaque avant d'avoir été dans le grec, puisque les exemplaires grecs nous disent qu'il leur est venu du syriaque. La version arabe qui ne dit point l'avoir pris ni du grec ni du syriaque, ou ne l'avoir reçu d'aucune de ces versions, avoit négligé d'en marquer l'origine, parce que l'origine s'en trouvoit dans l'Arabie même voisine de l'Idumée où habitoit Job, ou si l'on veut, dans l'Idumée voisine de l'Arabie. La mémoire de Job qui habitoit dans la terrre de Hus sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie a dû se conserver spécialement dans ces deux provinces; on devoit y connoître l'origine de ce grand homme; et vraisemblablement c'est de là que cette tradition a passé en Syrie, et de la Syrie chez les Grecs qui l'ont transmise aux Latins. Nous ne disons donc point que ce fragment soit divin, ni qu'il fasse partie du livre de Job; mais nous disons que c'est un monument ancien qui peut très-bien être vrai sans être divin; qui a été regardé comme vrai par la plupart des anciens et des modernes; et qui n'est aujourd'hui rejeté comme faux, que par ceux qui ont intérêt de le croire faux. Vous voulez que Job ait vécu au temps de la captivité de Babylone, et en conséquence vous vous trouvez obligés de rejeter comme faux un monument qui vous dit que ce grand homme dut vivre au temps de Moïse. Pour nous qui n'avons aucun intérêt de le croire faux, nous continuerons de le regarder comme vrai, jusqu'à ce que vous nous ayez démontré qu'il est faux; car puisque vous voulez des *démonstrations*, nous en exigerons aussi; et nous ne croyons pas que vous soyez en état de nous en produire.

Que faut-il penser des deux leçons qui donnent

« Mais quelle confiance peut donner, dites-vous, un » écrit qui varie sur le temps où Job a vécu? La version » grecque nous présente ce saint homme comme le *cin-*

Job pour *cinquième* ou *sixième* depuis Abraham?

» *quième* descendant d'Abraham, et la traduction arabe » nous le donne comme *le sixième* descendant de ce grand » patriarche. Nous savons que cette différence est peu de » chose pour des temps si reculés; mais quel garant cet » *appendix* fabriqué en Syrie, nous donne-t-il de ce fait? »

Vous avez bien raison de dire que cette différence est peu de chose, car vous allez voir qu'on a pu dire également l'un et l'autre avec vérité. Souvenez-vous, s'il vous plaît, de ce que dit saint Jude, que le patriarche Hénoch étoit le septième depuis Adam: *Septimus ab Adam, Henoch* [1], en grec ἕβδομος ἀπὸ Ἀδάμ. Cette expression est ici essentielle, parce qu'elle est toute semblable à celle dont il s'agit. Mais voyez comment il étoit le septième. *Adam, Seth, Enos, Caïnan, Malaléel, Jared, Henoch*; il n'est que *le sixième*, si vous n'y comptez point Adam; mais en y comprenant Adam, Hénoch est *le septième*. Il en est précisément de même ici à l'égard de Job. Comptez *Abraham, Isaac, Esaü, Rahuel, Zara, Jobab*, le même que *Job*; il n'est que *le cinquième*, si vous n'y comptez point Abraham; mais en y comprenant Abraham, Job est *le sixième*: ἕκτος ἀπὸ Ἀβραάμ, *sextus ab Abraham*. Voilà comme l'un et l'autre est vrai; mais s'il est mieux de dire avec saint Jude que Hénoch étoit *le septième depuis Adam*, en y comprenant Adam, il sera donc mieux aussi de dire que Job étoit *le sixième depuis Abraham*, en y comprenant Abraham; ainsi la meilleure leçon sera celle de l'arabe. La leçon primitive se trouve donc dans l'arabe; et cela même prouve combien vous vous méprenez, lorsque vous supposez que cet *appendix* a été *fabriqué en Syrie*; non, il vient de l'Arabie, où se trouve la leçon primitive, altérée ensuite peut-être dans le syriaque, ou tout au moins dans le grec; mais cependant altérée de manière, que les deux leçons sont vraies sous différens rapports. Ainsi cette variante ne détruit point la confiance que peut mériter ce monument; elle contribue même à l'augmenter, en nous donnant lieu d'observer que l'origine de ce monument doit venir des confins de l'Arabie, où ce fait devoit être mieux connu, et où la leçon primitive s'est mieux conservée.

Quelle est l'origine de cet *appendix*? quel est son garant?

« Mais quel garant cet *appendix* nous donne-t-il de ce » fait? Aucun, dites-vous; et nous ne voyons d'autre fonde- » ment de son opinion que la ressemblance que son auteur

[1] *Jud.* ℣ 14.

» a cru voir entre Job et Jobab; car où a-t-il pris que ce » saint homme s'appeloit Job avant de porter le nom de » Jobab? En seroit-il de Job comme de son premier ancê- » tre, qui s'appeloit Abram avant d'avoir reçu le nom d'Ab- » raham? Non sans doute. Mais il falloit faire de Job un » personnage de la plus haute antiquité. On s'est servi de » la ressemblance de Job et de Jobab, pour faire de Job un » arrière-petit-fils d'Esaü. »

Permettez, savans observateurs, qu'on vous fasse remarquer que le zèle qui vous emporte, vous fait prendre ici le texte à contre-sens. Vous supposez qu'on y lit que *ce saint homme s'appeloit* Job *avant de porter le nom de* Jobab. On y lit tout le contraire : Προυπῆρχε δὲ αὐτῷ ὄνομα Ἰωβάβ. « Et au- » paravant il s'appeloit Jobab. » Vous prétendez que ce fragment ne donne aucun garant de ce fait, et vous ne croyez d'autre fondement de son opinion, que *la ressemblance que son auteur a cru voir entre* Job *et* Jobab. C'est tout au plus ce que vous auriez pu dire si cet auteur n'eût fait que copier ce qui est dit de ce Jobab dans la Genèse; mais nous voyons qu'il y ajoute ce que la Genèse ne dit point, et ce qu'il n'avoit pu savoir que de la tradition; nous en concluons que son garant est la tradition de son pays, et qu'il produit lui-même ce garant, en disant ce qu'il n'avoit pu apprendre que d'elle. *Job*, dit cet auteur, *demeuroit sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie..... Il prit une femme d'Arabie dont il eut un fils appelé Ennon.* Voilà ce qu'il n'a trouvé dans aucun des livres de l'Ecriture; ce qu'il n'a pu savoir que de la tradition. S'il l'avoit inventé, il nous auroit dit le nom de la femme de Job et de ses dix enfans; mais il parle de cette femme sans en marquer le nom, il ne nomme qu'un seul des enfans de Job; c'est que la tradition ne lui en avoit pas appris davantage. Son silence est une preuve de sa sincérité. La tradition est son garant comme elle l'est des historiens les plus véridiques; et celui-ci n'est pas moins croyable que les autres. Vous reconnoissez qu'*Abraham* s'appeloit auparavant *Abram*, que *Sara* fut auparavant nommée *Saraï*; pourquoi donc voudriez-vous que le nom de *Jobab* n'eût pu être changé en celui de *Job*? Le seul intérêt que votre cause vous fait nier un fait qui en lui-même n'a rien d'impossible. Mais s'il est possible que *Job* ait été auparavant appelé *Jobab*, il se peut donc que *Jobab* et *Job* soient le même

homme, arrière-petit-fils d'Esaü, et *le sixième depuis Abraham.*

Le silence de Moïse et de l'auteur du livre de Job, détruit-il le témoignage de l'*appendix ?*

« On n'a point songé, dites-vous, qu'un fait aussi intéressant, s'il étoit vrai, n'auroit pas été omis, soit dans le » livre de Job même, soit dans la Genèse, par Moïse, qu'on » suppose être le traducteur de l'ouvrage de Job ou l'auteur » de sa vie, et l'éditeur de sa poésie. Quoi! l'écrivain le » plus attentif, en fait de généalogie et des différences des » noms, auroit négligé sur cet article un homme très-célèbre, » dont il auroit eu l'ouvrage entre les mains! Il n'auroit » jamais fait mention de cet ouvrage si magnifique lui qui » parle du livre des Justes! Enfin l'auteur de la vie de Job, » contenue dans les chapitres I, II et XLII de ce livre canoni- » que, auroit-il omis des objets aussi importans que la *gé- » néalogie* de Job et son changement de nom? »

Voyez encore ici, s'il vous plaît, jusqu'où votre zèle vous emporte; vous mettez en question un fait que vous avez sous les yeux : *L'auteur de la vie de Job auroit-il omis,* dites-vous, la *généalogie de Job?* Oui, sans doute, il auroit pu l'omettre, puisqu'en effet il l'a omise; ainsi vous voyez qu'à force de vouloir pousser votre objection, vous la brisez, vous la détruisez de vos propres mains; car s'il a pu omettre *la généalogie de Job,* comme vous êtes forcés d'en convenir, il a donc pu omettre également *son changement de nom;* et s'il a pu garder le silence sur ces deux points, à plus forte raison, Moïse a pu n'en rien dire, puisqu'il n'écrivoit pas la vie de Job. Ou plutôt s'il est vrai que *Job* soit le même que *Jobab*, Moïse, en faisant connoître *la généalogie de Jobab*, a fait assez connoître celle de *Job.* Vous auriez voulu qu'il eût dit que ce *Jobab* étoit le même que *Job;* mais de ce qu'il ne le dit point, s'ensuit-il que cela ne soit pas? Le silence d'un historien ne détruit point la vérité d'un fait attesté par un autre. D'ailleurs il est assez ordinaire aux écrivains contemporains de ne point dire ce que tout le monde sait. Ainsi l'historien de la vie de Job a pu négliger de marquer l'origine de ce grand homme, parce qu'elle étoit alors assez connue; et Moïse a pu également négliger de dire que Jobab étoit le même que Job, parce qu'on le savoit assez. Leur silence ne suffit pas pour nous autoriser à nier ce fait.

De simples suppositions ne

« Qu'il nous soit permis, ajoutez-vous, de dire ce que » nous pensons de cet *appendix.* Nous le croyons de la fa-

» brique d'un Juif de Syrie, qui vivoit avant Théodotion. » Le nom de Job et celui de Jobab lui auront paru à peu » près la même chose; et il aura attribué à Job ce que Moïse » dit de Jobab et de sa généalogie. Les anciens pères de l'E- » glise, et avant eux Théodotion, ont adopté l'idée de ce » Juif Syrien, comme capable de donner quelques lumières » sur la généalogie de Job, dont l'Ecriture ne nous instruit » point. Dès que cette opinion, quoique destituée de toute » preuve, a été répandue, elle n'a pas manqué de devenir » générale, et le laps de temps l'a rendue la plus ancienne; » mais les anciennes idées, destituées de fondemens solides, » n'ont pas plus d'autorité sur nos esprits que les systèmes » les plus nouveaux fondés sur de légères vraisemblances. »

suffisent pas pour récuser le témoignage de cet *appendix*.

Ne sentez-vous pas que vous bâtissez vous-mêmes sur de simples hypothèses? Vous supposez que ce fragment est de la fabrique d'un Juif de Syrie; nous vous montrons que beaucoup plus vraisemblablement il vient de l'Arabie où la meilleure leçon s'est mieux conservée. Vous supposez que la seule ressemblance des noms a fait appliquer à Job ce que Moïse avoit dit de Jobab; nous vous prouvons que l'auteur du fragment va plus loin; d'où nous concluons qu'il étoit instruit d'ailleurs. Théodotion et les anciens pères de l'église ont adopté ce fragment; voilà ce qui nous l'a conservé; ils y ont respecté la tradition ancienne que vous méprisez et que vous méconnoissez. Vous supposez que l'opinion exprimée par ce fragment est destituée de toute preuve et de fondemens solides; nous vous montrons qu'il est bâti sur la tradition qui est le fondement et la preuve ordinaire de l'histoire; car l'histoire n'est que le dépôt commun des traditions; et ce n'est pas par des hypothèses, par des jeux d'imagination qu'on détruit des traditions.

Que faut-il penser des deux leçons dont l'une met la terre de Hus *sur les confins de l'Idumée*, et l'autre *sur les confins de l'Euphrate?*

« Enfin, dites-vous, cet *appendix* peut-il fixer nos idées » sur quelque chose de certain, lorsque d'un côté l'exem- » plaire grec établit la demeure de Job *dans le pays de* » *Hus, en Idumée*, pendant qu'un autre exemplaire, c'est- » à-dire le manuscrit alexandrin du même appendix, la » place *dans l'Ausitide*, ou terre de Hus *au voisinage de* » *l'Euphrate?* A laquelle de ces deux leçons, très-anciennes » toutes deux, devons-nous nous rapporter? Si nous choi- » sissons *Hus* d'Idumée, Job sera descendant d'*Esaü*; si » nous adoptons *Hus* de Syrie près *l'Euphrate*, alors il sera » descendu de *Nachor*. Or si nous ne savons à laquelle des » deux variantes nous fixer, nous nous garderons bien de

» dire que l'opinion qui regarde Job ou Jobab comme demeurant dans l'Idumée et descendant d'*Esaü*, est solidement établie par l'*appendix* dont il est question, puisque les deux exemplaires étant aussi anciens l'un que l'autre, et se contredisant dans un fait aussi essentiel, on ne sait auquel des deux on doit donner la préférence. »

Encore ici votre zèle vous transporte au-delà des bornes du vrai, et grossit à vos yeux la différence de ces deux exemplaires. Vous nous dites que l'un met la demeure de Job *dans le pays de Hus*, et l'autre *dans l'Ausitide*; mais l'un et l'autre la place également *dans l'Ausitide*; et vous convenez que *l'Ausitide* est *la terre de Hus*; ainsi à cet égard il n'y a pas ombre de différence. Ces deux exemplaires ne diffèrent ici qu'en ce que l'un met l'Ausitide *sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie*, et l'autre *sur les confins de l'Euphrate*. Vous supposez que les deux exemplaires sont aussi anciens l'un que l'autre; mais nous vous avons montré que l'un n'est qu'une altération de l'autre qui conséquemment est le plus ancien; et ceci même en fournit une nouvelle preuve; car ce second exemplaire s'accorde avec le premier pour nous dire que *Job est le Jobab*, *fils de Zareth*, ou *Zaré*, petit-fils d'Esaü; et alors il est hors de vraisemblance que la *terre de Hus* où il habitoit, fût située sur les confins de l'Euphrate, tandis qu'il y en avoit une du même nom *sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie*. Ainsi cette variante du manuscrit alexandrin se détruit d'elle-même; et tout l'avantage demeure à l'autre exemplaire qui dès lors est le plus ancien.

Cet *appendix* est le monument d'une tradition ancienne que rien ne contredit.

Ainsi commençons par retrancher cette variante du manuscrit alexandrin qui visiblement n'est qu'une altération; tenons-nous-en au fragment tel qu'il est dans le grec ordinaire, tel qu'il étoit dans le syriaque, ou plutôt encore tel qu'il est dans l'arabe; et si nous n'avons point d'intérêt à nier ce qu'il nous offre, nous y reconnoîtrons avec les anciens le monument respectable d'une tradition ancienne que rien ne contredit.

Si saint Jérôme et Polychrone ont rejeté ce fragment, et ont même nié que Job descendît d'Esaü, c'est uniquement parce que ce fragment n'étant pas dans l'hébreu, ils ne l'ont pas regardé comme divinement inspiré. Nous convenons avec eux que ce fragment n'est pas divin; mais de ce qu'il n'est pas divin, il ne s'ensuit pas qu'il soit faux.

Ce qui porte nos savans observateurs à s'élever contre ce

fragment, et à le taxer de faux, c'est qu'ils croient avoir découvert dans le texte du livre même certains indices qui leur persuadent que Job vivoit au temps de la captivité de Babylone, et qu'il fut lui-même emmené en captivité sous Nabuchodonosor. Il est bien clair que s'il a vécu au temps de Nabuchodonosor, il n'étoit pas contemporain de Moïse. Mais aucun des anciens n'a vu dans ce livre, que Job ait vécu au temps de la captivité de Babylone. Examinons donc les preuves sur lesquelles on prétend aujourd'hui établir ce fait.

SECONDE PARTIE.

Réponse aux preuves que prétendent tirer du livre même ceux qui avancent que Job a vécu au temps de la captivité de Babylone.

Le temps de Job ne devient difficile à reconnoître que lorsqu'on rejette l'*appendix.*

Pour ne point donner trop d'étendue à cette dissertation, nous sommes ici obligés d'analyser les preuves de nos savans observateurs. Ceux qui seront curieux d'en voir tout le développement, pourront se satisfaire en lisant leur ouvrage même ; car comme nous ne prétendons rien dissimuler de ce qu'il peut y avoir de plus fort dans leurs preuves, nous ne craignons point qu'on lise leur propre dissertation.

Il faut avouer que cette analyse n'est point facile ; car ils ont tellement entrelacé ici leurs idées, qu'il est difficile de les démêler. Ils commencent par reconnoître que « le » pays des trois amis de Job, qui étoient Iduméens, donne » lieu de croire que *la terre de Hus* d'où étoit ce prince » *faisoit partie de l'Idumée.* » Nous en convenons.

« Mais le temps auquel ce saint homme vivoit, n'est pas, » disent-ils, si facile à trouver. » Il faut avouer qu'un homme qui tourne le dos à la lumière se fait ombre à lui-même, et a beaucoup de peine à trouver ce qu'il cherche ; il est même en grand risque de s'y méprendre : tandis que celui qui tourne ses regards vers la lumière, découvre facilement l'objet qu'il cherche, et ne s'y méprend point. Nos savans observateurs rejettent le fragment que la plupart des anciens ont reçu, et qui étoit fait tout exprès pour suppléer au silence du livre de Job sur le temps de ce grand homme. Est-il après cela fort étonnant qu'ils aient beaucoup de peine à trouver dans ce livre ce qu'en effet ce livre ne dit pas?

« Nous ne prétendons pas, disent-ils, faire une dissertation en règle, mais exposer simplement les idées qui » nous sont venues depuis long-temps au sujet des *Sabéens,* » des *Chaldéens,* et du *pays de Hus.* » On s'imagineroit d'après cela que c'est de ces trois points qu'il vont tirer toutes leurs preuves. Non, ce ne seront encore là que des préliminaires destinés à amener les preuves qui viendront après. Tâchons de les suivre.

Quels sont les Sabéens dont il est parlé dans le livre de Job ?

Ils cherchent premièrement où étoient les *Sabéens* qui enlevèrent les bœufs et les ânesses de Job, et il est curieux de voir comment sur ce point ils se contredisent d'une page à l'autre. « Que les *Sabéens* ou peuples de *l'Arabie-Heureuse*, aient fait des courses dans *l'Idumée*, on pourroit » n'en point être étonné, dès que l'on fait attention au *voisinage de ces deux grandes provinces.* » Voilà donc l'Arabie-Heureuse voisine de l'Idumée. Tournez le feuillet, et voici ce que vous lirez : « Il n'est guère possible que *les* » *peuples de Saba*..... dont il est question dans Job, aient » été à portée de faire des incursions chez les *Iduméens*, » si l'on fait attention *à l'étendue de pays et aux déserts qui* » *séparoient ces deux peuples.* On connoît *l'Arabie-Déserte qui sépare l'Arabie-Heureuse* où sont les Sabéens » issus de *Joctan* (ils ont sans doute voulu dire, *Jectan*), » *d'avec l'Idumée.* »

Voyez-vous la discorde des idées que vous nous offrez ? Il n'y a qu'un moment, vous nous disiez que *l'Arabie-Heureuse* étoit *voisine de l'Idumée;* et à présent vous nous dites qu'elle en est *séparée par l'Arabie-Déserte*. Mais d'ailleurs comment avez-vous pu dire qu'*il n'est guère possible* que les *Sabéens dont il est parlé dans Job*, aient été à portée de faire des incursions *chez les Iduméens ?* Quoi, vous contestez la possibilité d'un fait que vous lisez dans le texte même de Job ! Vous avez sans doute voulu dire que ces *Sabéens* de l'Arabie-Heureuse ne sont pas ceux dont il est parlé dans Job, puisqu'il auroit fallu qu'ils traversassent *l'Arabie-Déserte* pour entrer dans l'Idumée. En effet vous allez en chercher d'autres, et vous remarquez avec Bochart, qu'il y avoit *quatre espèces de Sabéens :* les uns, *issus de Jectan*, habitoient l'Arabie-Heureuse ; les seconds, *descendans de Chus*, et les troisièmes, *descendans de Regma*, fils de Chus, habitoient vers le golfe Persique ; les derniers, *descendans de Jecsan*, fils d'Abraham, par Céthura, habitoient dans l'Arabie au voisinage de la Syrie. Vous ajou-

tez que Bochart a mieux aimé placer le séjour de Job dans *la terre de Hus* en Syrie *près de l'Euphrate*, afin de le mettre plus à portée de ces *Sabéens de Syrie.* « Nous verrons dans la suite, dites-vous, si cette opinion du célèbre » Bochart convient aux vues de l'auteur inspiré. » Et vous laissez là les Sabéens, sans nous dire quels sont donc à votre avis ceux qui pénétrèrent jusqu'à l'Idumée pour y enlever les bœufs et les ânesses de Job. Mais pourquoi nous fatiguer à déterminer quels sont ces Sabéens, lorsque le texte sacré ne le dit point ? Quels qu'ils puissent être, et de quelque côté qu'ils soient venus, il faut bien qu'ils aient pu faire ce qu'ils ont fait.

Les Chaldéens ont-ils pu dès le temps de Moïse, faire l'incursion dont il est parlé au livre de Job ?

Vous nous amenez secondement aux *Chaldéens* qui enlevèrent les trois mille chameaux de Job. « Si nous examinons, » dites-vous, les forces des *Chaldéens* du temps de Moïse » contemporain de Job, comme on le prétend, nous les » trouvons très-médiocres. Ce peuple ne formoit qu'un petit état dans la Mésopotamie-Septentrionale et aux environs du côté de l'occident, il ne paroît pas avoir été en » état de faire des courses si loin à travers le pays des Chananéens pour attaquer le pays d'Edom que son courage et » ses montagnes rendoient d'un accès très-difficile. Il falloit des armées entières pour pénétrer dans le pays, le » ravager et enlever *un butin aussi considérable que celui* » *de trois mille chameaux, quinze cents tant bœufs qu'ânesses.* »

Permettez que je vous arrête, pour vous montrer que vous grossissez encore ici la difficulté : car les *Sabéens* avoient emmené les *bœufs* et les *ânesses*; les *Chaldéens* n'enlevèrent que les *chameaux*; et pour les enlever, ils se divisèrent en *trois bandes* afin de les envelopper, et firent main basse sur ceux qui les gardoient, afin d'emmener ce butin sans résistance. Vous allez vous-même convenir que ces expéditions se partagent entre *les deux peuples*; mais il ne falloit pas les confondre en parlant des seuls *Chaldéens.* D'ailleurs vous supposez gratuitement que ces Chaldéens durent passer *à travers le pays des Chananéens*. Ils n'eurent besoin que de côtoyer sans résistance les extrémités de l'Arabie-Déserte qui les séparoit de l'Idumée. Vous attaquez ensuite l'opinion de Bochart qui s'attachant au manuscrit alexandrin, place *la terre de Hus en Syrie* pour la mettre plus à portée des incursions de ces peuples; nous n'y prenons aucun intérêt. Quoique les Chaldéens ne dus-

sent pas être si puissans au temps de Moïse qu'au temps de Nabuchodonosor, rien n'empêche qu'ils ne fussent au moins aussi puissans que les Sabéens dont ils imitoient les courses.

Quelle étoit la situation de la terre de Hus.

Vous nous ramenez en troisième lieu à la *terre de Hus*. Vous nous répétez qu'*elle est nécessairement dans l'Idumée, ou qu'elle en fait partie*. Nous en convenons, ou plutôt, pour ne point favoriser une équivoque dont vous allez bientôt abuser, nous ne disons pas qu'elle soit *dans l'Idumée*; mais nous disons qu'*elle fait partie de l'Idumée*; car nous ne prétendons pas qu'il ait fallu, comme vous le dites, *pénétrer dans les montagnes d'Edom* pour enlever les chameaux de Job, ainsi que ses bœufs et ânesses, *dans la terre de Hus*; mais nous disons que la terre de Hus étant *sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie*, on y venoit par l'Arabie sans entrer dans l'Idumée. Vous continuez d'attaquer l'opinion de Bochart; et nous vous l'abandonnons.

L'autorité du Talmud est-elle suffisante pour contredire l'*appendix*? Les Juifs qui le rejettent sont-ils plus croyables que les pères qui le reçoivent?

Vous voudriez que nous abandonnassions l'*appendix* : « Pièce apocryphe, dites-vous, dont l'auteur inconnu ne » peut faire aucune autorité dans l'église, dès que son ou- » vrage n'est admis dans le corps d'aucun livre canonique. » Nous vous répondons que nous ne prétendons point lui donner une autorité divine; mais que vous ne pouvez lui refuser l'autorité commune à tous les auteurs anciens qui nous ont conservé les traditions de leur temps. « Il ne peut » faire foi chez les historiens, dites-vous, puisqu'il n'est » appuyé d'aucun auteur contemporain. » Mais est-il démenti par un auteur contemporain? Car il ne suffit pas de nier qu'il soit vrai, il faut prouver qu'il est faux. « Il n'est » pas même appuyé, dites-vous, sur la tradition des Juifs » qui au contraire s'élèvent contre cet *appendix* en dé- » clarant formellement dans leur *Talmud*, que Job vivoit » du temps de la captivité de Babylone. » Vous nous alléguez cette autorité bien tard. Vous en avez sans doute si bien vous-mêmes senti le foible, que vous n'avez osé en parler plus tôt. Quoi, vous voulez que nous préférions la tradition des Juifs auteurs du *Talmud*, qui ont rejeté ce fragment, au témoignage de Philon et des pères grecs et latins qui l'ont reçu! Quoi, vous voulez que nous préférions la tradition des Juifs auteurs du *Talmud*, qui, quatre ou cinq cents ans après Jésus-Christ, ont imaginé de dire que Job vivoit du temps de la captivité de Babylone [1], au té-

[1] L'opinion commune des rabbins est que Job vivoit quand Moïse envoya

moignage de Philon et des pères grecs et latins qui sur le témoignage de cet ancien fragment, ont, dès les premiers siècles de l'église, regardé Job comme contemporain d'Amram, père de Moïse!

« Il étoit libre, dites-vous, aux pères de l'église grecque » et latine de suivre l'*appendix* qui fait vivre Job vers le » temps de Moïse; mais on sent bien qu'ils n'ont voulu » gêner personne, puisque cette opinion n'a rien de com- » mun avec la foi. » Non, sans doute, il ne s'agit point ici de la foi; et il est permis de suivre telle route que vous voudrez; mais tout ce qui est permis n'est pas expédient. Vous sera-t-il fort avantageux de sortir de la grande route, au risque de vous égarer dans un sentier qui s'en écarte? Nous seroit-il avantageux de vous y suivre?

« Job, dites-vous, n'est pas si ancien qu'on le pense; et » son ouvrage n'est pas sorti de la plume de Moïse. » Vous joignez ici deux points qui sont indépendans l'un de l'autre. Nous n'examinons point ici si *l'ouvrage de Job* est *sorti de la plume de Moïse;* mais uniquement s'il est faux, comme vous le prétendez, que *Job* soit *aussi ancien que Moïse.*

Le témoignage d'Ézéchiel prouve-t-il que Job ait été contemporain de Daniel ?

« Pour se convaincre de ce que nous venons d'avancer, » dites-vous, il ne faut que lire les textes hébreu, chal- » déen, syriaque et arabe sur la délivrance de Job, et sa » sortie de captivité; et l'on sentira aisément que le temps » le plus convenable où cette captivité ait pu commencer, » paroît évidemment marqué par l'époque des ravages de » l'*Idumée* et de *la terre de Hus* dont les rois et les princes » ont été faits captifs par Nabuchodonosor II. » En lisant cela, nous pensions être arrivés à la preuve principale de cette *captivité de Job au temps de Nabuchodonosor Second;* mais vous ne faites ici que nous la montrer en perspective, et avant de nous y amener vous allez encore nous faire passer par un autre préliminaire.

« Quelle nécessité, dites-vous, de remonter jusqu'au » temps de Moïse pour y chercher Job? Quelle autorité nous » y oblige? Et sur quel fondement appuieroit-on cette opi- » nion, d'autant moins plausible que l'Ecriture garde sur » Job, prince de Hus, le silence le plus profond, jusqu'au » temps où vivoit *Ezéchiel?* » Vous dissimulez ici ce qui en

explorer la terre de Chanaan. Deux seulement, *Rabbi Yohhanan* et *Rabbi Elasar,* prétendent qu'il étoit de la captivité de Babylone. Voyez dans la préface ce qui a été dit à ce sujet. Voyez aussi Talmud, traité *Baba-Batra,* fol. 15 recto. (Drach.)

est dit dans le livre de *Tobie,* qui vivoit, comme vous le remarquez vous-même, *plus d'un siècle avant Ezéchiel.* Vous vous réservez de traiter cette question à part, à la suite de votre dissertation; il faut donc aussi réserver jusque là ce qu'on peut vous répondre sur ce point.

« Ezéchiel, dites-vous, parle de Job comme de son contemporain; puisque si Job eût été mort lorsqu'il l'a nommé » dans les versets 14 et 20 de son chapitre XIV, il auroit » placé son nom avant celui de Daniel, qui étoit encore » jeune alors, et il auroit mis dans ces deux versets l'ordre » suivant : *Et si fuerint tres viri isti in medio ejus*, NOE, » JOB *et* DANIEL. Il y a donc toute apparence que Job vivoit » du temps de Daniel, puisque Ezéchiel ne lui donne que » le troisième rang dans l'un et dans l'autre de ces deux versets où Ezéchiel s'exprime ainsi : *Et si fuerint tres viri* » *isti in medio ejus*, NOE, DANIEL *et* JOB. » Pensez-vous donc que le rang donné ici à Job n'ait pu être determiné que par la seule considération du temps où il a vécu? Qui vous a dit que ce rang donné à Job ne soit point plutôt relatif à son origine? *Daniel* étoit du nombre des enfans de Jacob; *Job* du nombre des enfans d'Esaü; *Daniel* étoit du peuple que Dieu s'étoit choisi; *Job* étoit du nombre des gentils par son origine, et par cette raison même n'étoit-il pas naturel qu'Ezéchiel mît *Daniel* avant *Job?* Mais du reste quand nous ne pourrions pas montrer le motif qui a déterminé ainsi Ezéchiel à placer *Job* après Daniel, vous n'en êtes pas plus instruits que nous; pour justifier sur ce point votre prétention, il faudroit nous prouver qu'en effet Job étoit contemporain de Daniel; et voici qu'en effet vous prétendez justifier votre idée sur ces deux mots *Daniel et Job.* Ecoutons.

Le texte du chapitre XLII de Job, verset 10, parle-t-il de la captivité de Job? On ne trouve ce terme ni dans la version grecque ni dans la Vulgate.

« On adoptera sans peine, dites-vous, cette réflexion, » lorsqu'on fera attention que le texte hébreu, de même » que les versions syriaque et arabe (vous oubliez le chaldéen), portent formellement au verset 10 du chapitre XLII, que LE SEIGNEUR RAMENA JOB DE CAPTIVITÉ. » Voici donc enfin votre grande preuve. Le texte même parle de la *captivité* de Job. Si celui-ci a été ramené de captivité, il avoit donc été captif; comment et en quel temps, sinon lorsque le fameux *Nabuchodonosor* se rendit maître de l'*Idumée* et spécialement de *la terre de Hus?* Car voilà en peu de mots le précis de votre argument que vous allez développer fort longuement, en essayant de prévenir successi-

vement toutes les objections que l'on peut vous faire, excepté une seule dont vous ne dites pas un mot, et qui cependant est peut-être la plus forte; c'est le silence du livre entier de Job sur le moment où la main des hommes auroit ainsi réduit Job en captivité. Mais ne préjugeons rien; continuons de suivre vos observations.

« Il est vrai, dites-vous, que le grec rend les mots hé» breux ויהוה שב את־שבית איוב, par ceux-ci, ὁ δὲ Κύριος ηὔξησε » τὸν Ἰώβ, *Deus autem auxit Job.* » Dites plutôt franchement que le mot de *captivité*, qui vous est si essentiel, n'est pas dans le texte. Vous allez sans doute nous opposer les autres versions, qui toutes admettent ce mot; mais il s'agira du sens qu'on doit lui donner.

« Saint Jérôme, dites-vous, frappé de l'antiquité que » l'on donnoit de son temps au livre de Job, n'a pas cru » devoir rendre ces termes hébreux par *convertit captivita-* » *tem Job;* mais ayant lu au verset 6 qui précédoit : *Et ago* » *pœnitentiam in favilla et cinere :* J'en fais pénitence dans » la cendre et dans la poussière; il a cru qu'il falloit pren» dre שבית dans le sens de *conversio* ou *pœnitentia*, comme » s'il venoit de שבה, qui veut dire *convertit;* quoiqu'il soit » dérivé de שבית, *captivum adduxit.* Cette traduction qui » n'est pas assez littérale, quoique édifiante, a laissé ignorer » la *captivité* de Job à ceux qui ne peuvent consulter ni » l'original, ni les autres versions anciennes. » Saint Jérôme a donc traduit ce texte en ces termes : *Dominus quoque conversus est ad pœnitentiam Job.* Mais qui vous a dit que saint Jérôme traduit ainsi parce qu'il étoit *frappé de l'antiquité que l'on donnoit de son temps au livre de Job?* Si cela étoit, il auroit donc regardé cette antiquité comme indépendante du fragment qui en donne l'idée; car il rejetoit ce fragment comme n'étant pas dans l'hébreu. Mais un autre motif pouvoit le détourner de marquer ici cette *captivité* que vous avez intérêt d'y trouver; c'est que le texte sacré n'ayant point dit expressément que Job eût été réduit en *captivité*, saint Jérôme a présumé que cette parole ne pouvoit signifier que *le Seigneur ramena Job de captivité.*

Quefaut-il penser de l'interprétation des meilleurs commentateurs, et particulièrement de celle

« Il est encore vrai, dites-vous, que cette opinion de » l'antiquité du livre de Job, que nous croyons très-fausse, » a tellement pris dans les esprits, quoiqu'elle soit destituée » de toute preuve fondée sur l'histoire, que nos meilleurs » commentateurs sur l'original hébreu n'ont pas aperçu dans » ces mots, *convertit captivitatem Job*, la captivité réelle

de Vatable ? Quelle fut la captivité de Job ?

» de ce prince de Hus. » Ils n'y ont pas aperçu celle que vous croyez y voir, non-seulement parce qu'ils ont cru que Job vivoit avant Moïse, mais surtout parce qu'ils n'ont vu dans ce livre aucun vestige de cette *captivité réelle* et sensible, telle que vous l'avez conçue.

« Le célèbre Vatable, dites-vous, y a été trompé lorsqu'il a pris *captivitatem* pour la CAPTIVITÉ dans laquelle » SATAN tenoit JOB, par la perte de ses biens et de sa santé ; » pensée bien peu réfléchie, puisque ces sortes de malheurs » sont souvent les moyens dont Dieu se sert pour nous tirer » de la captivité du démon. Qui d'ailleurs a jamais vaincu » Satan d'une manière plus triomphante que cet illustre ha» bitant de la terre de Hus ? » Quelle est ici la pensée la moins *réfléchie* ? Est-ce bien celle de Vatable ? Avez-vous donc oublié ce que vous avez vous-mêmes lu et traduit au chapitre I de Job, verset 12 : Le Seigneur dit à Satan en parlant de Job : *Ecce universa quæ habet in manu tua sunt* ; et au chapitre II, verset 6 : *Ecce in manu tua est* ? Avez-vous oublié ce que vous avez lu sans doute au chapitre XXXII de Jérémie, verset 4, où Sédécias se plaint de ce prophète qui disoit : *Sedecias tradetur in manus regis Babylonis* ; et au chapitre XXXIV, verset 3, où Dieu ordonne à Jérémie de le répéter à ce prince : *In manu ejus traderis* ; et au chapitre XXXVII, verset 16, où Jérémie le dit en face de ce prince : *In manus regis Babylonis traderis* ? Voilà donc Job livré *dans la main de Satan*, comme Sédécias le fut *dans la main de Nabuchodonosor*. Voilà donc une *captivité réelle* de part et d'autre, l'une en la personne de Job sous la main de Satan, l'autre en la personne de Sédécias sous la main de Nabuchodonosor. Maintenant optez : ou dites avec la version grecque que le mot de *captivité* ne se trouve point dans le texte de Job et n'appartient point à ce texte ; ou reconnoissez avec Vatable que si ce mot appartient véritablement au texte, il ne peut s'entendre que de la captivité à laquelle Job fut réduit lorsque Dieu livra ce prince au pouvoir de Satan : *Ecce in manu tua est*. Mais voyons ce que vous pouvez avoir encore à nous opposer.

Que résulte-t-il des anciennes versions qui reconnoissent dans ce texte une captivité ? Que

« Les autres interprètes, dites-vous, n'ont pas mieux » réussi que Vatable sur ce passage de Job, si l'on en ex» cepte néanmoins les plus anciens ; car le chaldéen traduit : » *Et verbum Domini convertit captivitatem Job* ; le syria» que, *Et Dominus revocavit captivitatem Job* ; l'arabe, » *Et Dominus revocavit captivitatem ejus*. Peut-on douter,

» d'après ces autorités, qu'il soit question dans cet endroit » d'une CAPTIVITÉ très-réelle? » Nous n'en doutons nullement; la question est de savoir de quelle *captivité* cela doit s'entendre; et nous soutenons que c'est bien celle que Vatable a reconnue dans ce texte, parce que le livre de Job ne fait mention d'aucune autre.

Faut-il penser de l'interprétation de Codure?

« Nous prévoyons très-bien, dites-vous, qu'on peut nous » demander s'il ne seroit pas possible de donner aux mots » שב את־שבית, *convertit revocavit* ou *captivitatem*, un au- » tre sens, soit spirituel, soit moral, soit historique, dans » le goût de celui que présente Codure, qui traduit ainsi » ce texte : *Et Dominus asseruit Jobum ab adversis suis :* » ET LE SEIGNEUR AFFRANCHIT JOB DE SES ADVERSITÉS. Nous » avouons qu'il y a du tour dans cette traduction, et qu'elle » se lie très-bien avec ce qui suit. Mais tel est le prestige de » l'esprit, c'est que par un tour heureux il se joue de la » lettre. Grotius a fait bien des dupes en ce genre. » Nous n'entreprendrons point ici de défendre Grotius; nous dirons que les expressions de Codure sont moins une traduction qu'une interprétation, mais interprétation qui, loin de se jouer de la lettre, est fondée sur la lettre même, parce que le livre de Job ne faisant mention d'aucune autre *captivité* de Job que de celle par laquelle il fut *livré dans la main de Satan,* qui le frappa de tant de maux, la captivité dont il s'agit ici ne peut s'entendre que de celle-là.

Comment la Vulgate traduit communément l'expression dont il s'agit. Pourquoi saint Jérôme l'a-t-il ici rendue dans un autre sens?

« Afin qu'on ne doute pas, dites-vous, que le chaldéen, le » syriaque et l'arabe n'aient fort bien traduit ces deux mots, » il suffit d'examiner comment l'auteur de la Vulgate a » rendu les vingt-six autres endroits où ce verbe et ce nom » sont joints ensemble dans le texte hébreu. » Vous marquez ici les citations de ces vingt-six endroits; nous avons pris soin de les examiner, et nous allons y revenir; mais pour le moment présent nous croyons pouvoir nous dispenser de vous suivre ici dans ce détail, parce que nous admettons la conséquence que vous en tirez en faveur des trois versions orientales. Oui, le mot hébreu שבית ou שבות signifie *captivitas*.

« Dans tous ces textes, dites-vous, excepté dans les cha- » pitres XXX et XXXIII de Jérémie, où saint Jérôme s'est servi » du terme de *conversionem* au lieu de celui de *captivita-* » *tem*, expression qui ne peut signifier autre chose dans ce » passage que la CAPTIVITÉ, il a rendu partout שוב שבות par » *avertere, convertere, reducere, reverti facere captivi-*

» *tatem.* » Vous auriez pu ajouter *et captivos;* et observer que la Vulgate des psaumes n'est pas de la main de saint Jérôme, ni prise de l'hébreu, mais du grec. Vous auriez pu excepter non-seulement les chapitres XXX et XXXIII de Jérémie, mais encore le texte des Lamentations et celui du chapitre XVI d'Ezéchiel, comme vous l'aviez vous-mêmes observé; vous auriez pu dire que saint Jérôme s'est servi non-seulement de *conversionem*, mais encore de *reversionem;* vous auriez pu dire que ces deux mots signifient également non pas LA CAPTITITÉ, mais LE RETOUR des captifs. Du reste nous convenons que saint Jérôme, dans sa version des psaumes sur l'hébreu, a traduit dans le même sens que la Vulgate les textes dont il s'agit; nous convenons que dans la plupart de ces textes il a rendu par *captivitatem* le mot dont vous parlez.

« Pourquoi donc, dites-vous, ce saint docteur s'est-il » écarté dans Job de sa manière ordinaire de traduire, si » ce n'est parce qu'il étoit prévenu de cette ancienne et » commune opinion qui fait vivre Job avant Moïse, ou du » moins du temps de ce saint législateur, opinion dont cer- » tainement il ne nous est resté aucune preuve solide ni » même apparente? » Dès que vous rejetez la preuve que les anciens ont reçue, il n'est pas étonnant que vous n'en aperceviez plus. D'ailleurs puisque vous nous répétez ici que saint Jérôme étoit prévenu de cette opinion, souffrez que nous vous répétions que si cela étoit celui-ci regardoit donc cette opinion comme fondée sur une tradition indépendante de ce fragment, puisque lui-même rejetoit ce fragment. Mais dites plutôt que cette opinion n'a nullement ici influé sur sur la traduction de saint Jérôme; et reconnoissez qu'il n'a traduit ainsi que parce que ne voyant dans aucun autre endroit de ce livre le mot de *captivité*, il a cru que Job ne pouvoit être ramené d'une *captivité* qui n'avoit point été nommément exprimée.

Le texte hébreu signifie-t-il *reduxit captivitatem Job*, ou *avertit captivitatem Job?* Examen des textes où se trouvent de semblables expressions. Con-

« Il est bien étonnant, dites-vous, que l'on ait fait jusqu'à » présent si peu d'attention sur ces quatre mots si décisifs » sur le sort du prince de Hus, ויהוה שב את־שבות איוב, que » la grammaire oblige de traduire ainsi : *Tunc Æternus* » *reduxit captivitatem Job*, c'est-à-dire *Job captivum,* et » en français : ALORS L'ÉTERNEL FIT REVENIR JOB DE SA CAP- » TIVITÉ. » La traduction que vous proposez ici n'est pas aussi certaine que vous le pensez. Nous convenons bien que le texte hébreu marque ici une *captivité;* mais nous ne con-

venons point que *captivitatem Job* puisse signifier *Job captivum*; et il ne vous seroit peut-être pas facile de le prouver. Vous venez de convenir que l'expression dont il s'agit est rendue tantôt par *avertere captivitatem,* et *convertere* ou *reducere captivitatem.* Ce sont deux sens différens; on *détourne la captivité* en la faisant cesser; et on *ramène la captivité* en faisant revenir les captifs. Comme la distinction de ces deux sens paroît vous avoir échappé, reprenons les vingt-six textes que vous avez cités; vous verrez qu'il n'y en a pas un seul qui favorise votre traduction.

séquence qui en résulte pour l'interprétation du texte de Job.

Psaume XIII, Hébr. XIV, verset 7. Vulg. *Cum averterit Dominus captivitatem plebis suæ :* « Lorsque le Seigneur » aura détourné (ou fait cesser) la captivité de son peuple. » Saint Jérôme : *Quando reduxerit Dominus captivitatem populi sui :* « Lorsque le Seigneur aura ramené (ou fait re- » venir) la captivité (c'est-à-dire les captifs) de son peuple. » Dès ce premier pas vous voyez ici les deux sens dont cette phrase est susceptible. La même expression revient au psaume LII, Hébr. LIII, verset 7. Vulg. *Cum converterit Deus captivitatem plebis suæ.* Saint Jérôme. *Cum reduxerit Deus captivitatem populi sui.* : « Lorsque Dieu aura fait » revenir les captifs de son peuple. » Les deux versions offrent ici le même sens.

Psaume LXXXIV. Hébr. LXXXV. ℣ 2. *Avertisti captivitatem Jacob* : « Vous avez fait cesser la captivité de Jacob. » Saint Jérôme : *Reduxisti captivitatem Jacob :* « Vous avez fait revenir les captifs de Jacob. » Voilà encore les deux sens bien distingués.

Psaume CXXV. Hébr. CXXVI. ℣ 1. Vulg. *In convertendo*, (saint Jérôme, *Cum converteret*) *Dominus captivitatem Sion :* « Lorsque le Seigneur fit revenir les captifs de Sion. » Et au verset 4. *Converte, Domine, captivitatem nostram :* « Seigneur, faites revenir nos captifs. » Vous-mêmes avez traduit ainsi au commencement de ce psaume : *Lorsque l'Eternel ramenera les captifs de Sion.* Nous vous supplions de bien observer ce que vous nous accordez ici, que dans le style des Hébreux *la captivité de Sion* signifie *les captifs de Sion.*

Deut. XXX. 3. *Reducet Dominus Deus tuus captivitatem tuam :* « Le Seigneur votre Dieu fera revenir votre captivité ; » c'est-à-dire, vos captifs. Vous verrez bientôt que la Vulgate même explique ainsi ce terme.

Jérém. XXIX. 14. *Et reducam captivitatem vestram :* « Et

je ferai revenir vos captifs : » *captivos vestros*, dit ici le père Houbigant.

Ibid. xxx. 3. Vulg. *Et convertam conversionem populi mei Israël et Juda*, *ait Dominus*, *et convertam eos ad terram quam dedi patribus eorum :* « Je procurerai le retour de mon peuple d'Israël et de Juda, dit le Seigneur, je les ferai revenir à la terre que j'ai donnée à leurs pères. » Vous voyez que dans ce dernier membre *convertam* signifie bien, je ferai revenir; et que dans le premier, *convertam conversionem* doit conséquemment signifier : Je procurerai le retour. L'hébreu peut signifier plus littéralement : *Et reducam captivitatem populi mei... et redire faciam eos ad terram*, etc. « Je ramenerai les captifs de mon peuple... je les ferai revenir à leur terre. »

Au verset 18. Vulg. *Ecce ego convertam conversionem tabernaculorum Jacob :* « Voici que je vais procurer le retour, le rétablissement des tentes de Jacob. » L'hébreu peu signifier plus littéralement : *Ecce ego reducam captivitatem tabernaculorum Jacob :* « Voici que je vais faire revenir les captifs des tentes de Jacob ; » c'est-à-dire, ceux qui avoient été enlevés des tentes de Jacob, et emmenés en captivité.

Jérémie, xxxi. 23. *Cum convertero captivitatem eorum :* « Lorsque j'aurai fait revenir leurs captifs : » *eorum captivos*, dit ici le père Houbigant.

Ibid. xxxii. 44. *Convertam captivitatem eorum :* « Je ferai revenir leurs captifs : » *eorum captivos*, dit encore ici le père Houbigant.

Ibid. xxxiii. 7. Vulg. *Et convertam conversionem Juda et conversionem Jerusalem :* « Je procurerai le retour de Juda et le retour de Jérusalem. » L'hébreu peut signifier : *Et redire faciem captivitatem Juda et captivitatem Israël :* « Je ferai revenir les captifs de Juda et les captifs d'Israël; » *captivos Juda et captivos Israel,* dit le père Houbigant.

℣ 11. Vulg. *Reducam enim conversionem terræ sicut in principio :* « Car je ramenerai le retour, je procurerai le rétablissement de cette terre dans son premier état. » L'hébreu peut signifier : *Nam redire faciam captivitatem terræ sicut in principio :* « Et je ferai revenir les captifs de cette terre à leur premier état : » *Ego enim terræ captivos, ut antea erant, instaurabo ;* ainsi traduit le père Houbigant.

ỳ 26. Vulg. *Reducam enim conversionem eorum* : « Je procurerai leur retour. » L'hébreu peut signifier : *Reducam enim captivitatem eorum* : « Je ferai revenir leur captifs : » *eorum captivos*, dit le père Houbigant.

Ibid. XLVIII. 47. *Et convertam captivitatem Moab.* « Je ferai revenir les captifs de Moab. » Vous allez voir que la Vulgate même l'explique ainsi.

Ibid. XLIX. 39. *Reverti faciam captivos Ælam.* Hébr. *captivitatem Ælam.* « Je ferai revenir les captifs d'Elam. » Vous voyez que, selon la Vulgate, *la captivité d'Elam* signifie ici *les captifs d'Elam* : CAPTIVOS ÆLAM ; c'est ce que vous nous laissez ignorer, et ce qui néanmoins est ici assez important, puisque cela sert à expliquer les autres phrases semblables.

Lament. II. 14. *Nec aperiebant iniquitatem tuam, ut te ad pœnitentiam provocarent* : « Ils ne vous découvroient point votre iniquité pour vous exciter à la pénitence. » L'hébreu peut signifier *ut averterent captivitatem tuam* : pour détourner votre captivité, soit en vous en préservant, soit en la faisant cesser. Vous convenez vous-mêmes que la phrase hébraïque peut ici signifier *détourner la captivité* ; et le père Houbigant l'explique de même : *Ut averterent captivitatem tuam.*

Ezéchiel, XVI. 53. Vulg. *Et convertam restituens eas conversione Sodomorum cum filiabus suis, et conversione Samariæ et filiarum ejus ; et convertam reversionem tuam in medio earum* : « Je procurerai, en les rétablissant, le retour de Sodome avec ses filles, et le retour de Samarie avec ses filles ; et je procurerai votre retour au milieu d'elles. » L'hébreu peut signifier : *Et reducam captivitatem earum, captivitatem Sodomæ et filiarum ejus, et captivitatem Samariæ et filiarum ejus ; et captivitatem captivitatis tuæ in medio earum* : « Je ferai revenir leurs captifs, les captifs de Sodome et de ses filles, et les captifs de Samarie et de ses filles, et les captifs de votre captivité au milieu d'elles. » Le père Houbigant prend ici un sens fort différent ; mais du moins il convient que c'est *captivos earum, captivos Sodomæ, capivos Samariæ, captivos tuos.*

Ibid. XXIX. 14. *Et reducam captivitatem Ægypti* : « Je ferai revenir les captifs de l'Egypte : » *captivos Ægyptios*, dit le père Houbigant.

Ibid. XXXIX. 25. *Nunc reducam captivitatem Jacob* :

« Maintenant je ferai revenir les captifs de Jacob : » *captivos Jacob*, dit le père Houbigant.

Osée. vi. 11. *Cum convertero captivitatem populi mei* : « Lorsque je ferai revenir les captifs de mon peuple. » L'hébreu peut signifier : « Lorsque je serai près de faire revenir les captifs de mon peuple. »

Joël. Hébr. iii. 6. Vulg. iii. 1. *Cum convertero captivitatem Juda et Jerusalem* : « Lorsque je ferai revenir les captifs de Juda et de Jérusalem : » *captivos Juda et Jerusalem*, dit le père Houbigant.

Amos· ix. 14. *Et convertam captivitatem populi mei Israel* : « Je ferai revenir les captifs d'Israël mon peuple : » *captivos populi mei Israel*, dit le père Houbigant.

Sophonie, ii. 7. *Visitabit eos Dominus Deus eorum, et avertet captivitatem eorum* : « Le Seigneur leur Dieu les visitera, et fera cesser leur captivité. » Observez ici que quand il s'agit de la captivité même, la phrase hébraïque signifie *avertere captivitatem*, faire cesser la captivité. Ceci est très-important, car cela va décider du sens que l'on doit donner au texte de Job. Le père Houbigant traduit : *Et reducet eorum captivos*; et vous voyez combien ces deux sens sont différens : *Avertere captivitatem*, faire cesser la captivité; et *reducere captivos*, ramener les captifs.

Sophonie, iii, 20. *Cum convertero captivitatem vestram coram oculis vestris* : « Lorsque j'aurai fait revenir vos captifs sous vos yeux. » L'hébreu pourroit signifier encore : *Cum avertero captivitatem vestram coram oculis vestris* ou *eorum*, comme lisoit l'interprète syriaque : « Lorsque j'aurai fait cesser votre captivité sous leurs yeux. »

Voilà tous les textes que nous offre l'Ecriture, et que vous nous avez cités. Revenons donc à celui du livre de Job. Si vous prétendez qu'il faut traduire : *Tunc Æternus reduxit captivitatem Job*; cela signifiera : Alors l'Eternel fit revenir *les captifs de Job*; parce que comme *la captivité d'Elam*, *de Moab*, *de l'Egypte*, *de Samarie*, *de Sodome*, *d'Israël*, *de Juda*, *de Sion et de Jérusalem*, signifie *les captifs d'Elam*, *de Moab*, *de l'Egypte*, *de Samarie*, *de Sodome*, *d'Israël*, *de Juda*, *de Sion et de Jérusalem*; ainsi *la captivité de Job* signifiera *les captifs de Job*. Si vous dites qu'il ne s'agit point ici des captifs de Job, mais de la captivité même, il faudra donc alors traduire : *Tunc Æternus avertit captivitatem Job* : Alors l'Eternel fit cesser la captivité de Job. C'est ce qui donne lieu au père Houbigant de

traduire : *Et finem fecit Dominus captivitati Job;* et tout ce qui précède prouve que c'est bien le vrai sens de ce texte : *Le Seigneur fit cesser la captivité de Job.*

La captivité de Job n'est autre que celle par laquelle il fut livré dans la main de Satan ; elle est indépendante du temps où vivoit Job.

« N'est-il donc pas certain, dites-vous, que dès que le » saint Esprit déclare que Job a été *délivré de captivité*, » comme le texte hébreu nous l'assure, il faut nécessaire- » ment qu'il ait été *captif?* » Oui, sans doute, mais sous la main de qui? Le livre même de Job nous le dit expressément : Sous la main de Satan : *Ecce in manu tua est.* Le texte sacré qui nous décrit tous les malheurs de Job ne nous dit point qu'il ait été livré dans la main d'aucun prince, mais seulement dans la main de Satan : *Ecce in manu tua est.* Le texte sacré qui nous dit que les *Sabéens* enlevèrent *les bœufs et les ânesses de Job*, et que les *Chaldéens* enlevèrent *ses chameaux*, ne nous dit point que Job ait été ensuite lui-même enlevé per l'un ou l'autre de ces peuples, mais seulement qu'il fut lui-même livré dans la main de Satan : *Ecce in manu tua est.* La seule captivité à laquelle Job ait été réduit est donc celle par laquelle il fut livré dans la main de Satan; c'est donc de celle-là que le texte sacré dit qu'il fut délivré : *Et avertit Dominus captivitatem Job.*

En vain après cela cherchez-vous *quel est le prince, quel est le monarque qui a pu réduire Job en captivité;* en vain prétendez-vous montrer que *ce ne peut être que Nabuchonosor;* en vain, pour y mieux réussir, essayez-vous de nous prouver qu'*il n'a fallu rien moins que l'armée puissante de Nabuchodonosor* pour enlever mille bœufs et trois mille chameaux; en vain entreprenez-vous de nous persuader que Job dut être *l'un de ces rois de la terre de Hus à qui Jérémie dut présenter le calice de la colère du Seigneur.* Tout cela n'est fondé que sur la fausse idée que vous avez conçue de la *captivité* de Job; et tout cela tombe de soi-même dès que par le texte même nous vous prouvons que la *captivité* dont il a été délivré n'est autre que celle à laquelle il avoit été livré *sous la main de Satan.* Vous transportez Job du temps de Moïse au temps de Nabuchodonosor, c'est-à-dire que du quinzième siècle avant Jésus-Christ vous l'amenez au sixième, et vous voulez que toutes ces régions fussent aussi peuplées au temps de Job qu'elles pouvoient l'être au temps de Nabuchodonosor, neuf cents ans après Moïse. Vous voulez que la *terre de Hus* fût dans le centre des montagnes de l'Idumée, tandis qu'elle pouvoit

être *sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie*, comme le dit expressément le fragment que vous rejetez. Ainsi vous grossissez sans fondement la difficulté de l'enlèvement des troupeaux de Job, puisqu'il ne s'agissoit que de venir par les déserts de l'Arabie enlever des troupeaux qui se trouvoient sur les frontières de l'Idumée et les emmener par les mêmes déserts, dans un temps où l'Idumée pouvoit très-bien être beaucoup moins puissante et moins peuplée qu'elle ne le fut lorsque Nabuchodonosor vint la soumettre. La *captivité* de Job n'ayant été que *sous la puissance de Satan*, qui reçut le pouvoir de le frapper, n'est plus attachée au règne d'aucun prince contemporain; elle est entièrement indépendante du temps où vivoit Job. Ainsi comme rien n'oblige de croire, sous la seule autorité des *auteurs du Talmud*, que Job vivoit au temps de la captivité de Babylone, rien aussi n'empêche de croire avec *les pères grecs et latins* et avec *Philon*, beaucoup plus ancien que les auteurs du Talmud, que Job vivoit au temps de Moïse, ou même avant celui-ci, c'est-à-dire au temps d'Amram, père de Moïse, étant comme lui *le sixième depuis Abraham*, ainsi que le porte la leçon arabe du fragment qui est passé du syriaque dans le grec.

Quel est le sens du texte du livre de Tobie où il est parlé de Job.

En vain donc après cela vous efforcez-vous de détourner le sens naturel de ce texte du *livre de Tobie* où il est parlé de Job, au chapitre II dans la Vulgate, verset 12. *Hanc autem tentationem ideo permisit Dominus evenire, ut posteris daretur exemplum patientiæ ejus sicut et sancti Job.* Et au verset 15. *Nam sicut beato Job insultabant reges, ita isti parentes et cognati ejus irridebant vitam ejus.* Vous supposez qne Job vivoit sous Nabuchodonosor, et vous demandez « pourquoi il se trouve nommé *dans le livre de Tobie*, » qui vivoit sous Salmanasar, c'est-à-dire plus d'un siècle » auparavant. » Mais dès que votre supposition tombe, notre question n'a plus lieu. Remettez Job au temps de Moïse, et il ne sera plus étonnant qu'il soit parlé de lui *dans le livre de Tobie.*

« Ce passage, dites-vous, ne seroit point une objection » s'il étoit pris dans le sens qu'on peut lui donner, sans faire » aucune violence au texte. » Mais en disant cela vous nous annoncez vous-mêmes que vous allez faire violence au texte; car il ne s'agit pas du sens *qu'on peut lui donner*, mais de celui qu'on doit lui donner, et qu'on lui donne en effet.

« *Nous croyons*, dites-vous, ces passages susceptibles de

» la version suivante : ẏ 12. *Dieu permit que cette épreuve » lui arrivât, afin que sa patience servît d'exemple à la » postérité comme celle du saint homme Job.* ẏ 15. *Car » ainsi que des rois ont insulté le bienheureux Job, de » même les parens de Tobie se railloient de sa conduite.* » On doit aisément s'apercevoir, dites-vous, que ce texte ne » décide point si Job a existé avant Tobie, ou si Tobie a » vécu avant Job, et que ce passage, écrit par quelqu'un qui » a vécu certainement après Job, n'impose point l'absolue » nécessité de croire que Job ait existé avant Tobie. » Mais il ne s'agit point de savoir si ces passages sont *susceptibles* de ce sens: il s'agit de voir si c'est là le sens qu'on leur donne naturellement. Il est visible que cette phrase *sicut beato Job insultabant reges*, vous gène, puisqu'au lieu de traduire naturellement, *ainsi que des rois insultoient,* vous préférez de dire *ainsi que des rois ont insulté;* vous craignez apparemment qu'on ne place ces rois dans un temps antérieur à celui de Tobie, au lieu que vous voulez qu'on les mette seulement dans un temps antérieur à celui de l'écrivain qui parloit ainsi. Mais cette crainte vous trahit; elle prouve que vous sentez que le sens naturel du texte vous est contraire, elle prouve que de votre aveu le sens naturel du texte conduit à croire que Job vivoit avant Tobie; et rien n'oblige de l'entendre, puisque rien n'oblige de croire que Job soit postérieur à Tobie.

Quelle est l'origine de ce texte du livre de Tobie, où il est fait mention de Job.

En vain après cela vous efforcez-vous de rendre même suspecte l'origine de ce texte, en observant qu'*il ne se trouve ni dans le grec*, *ni dans le syriaque*, *ni dans les deux versions chaldéennes qui sont dans la Polyglotte de Londres*; et qu'*il ne peut pas même s'y trouver, puisque dans ces quatre textes*, *c'est Tobie qui raconte lui-même son histoire* dans les deux premiers chapitres. Vous allez même plus loin encore : « Nous croyons, dites-vous, que » les versets 12. 13. 14. 15. du second chapitre de la Vulgate, qui contiennent l'éloge de ce saint homme, ont été » mis en marge après cette histoire écrite; et que cette comparaison entre *Tobie* et *Job*, ayant paru très-édifiante, » aura été insérée dans le texte de la Vulgate dès les premiers siècles de l'église dans le temps où l'on croyoit que » Job étoit avant Moïse, ou tout au moins son contemporain, sans autre fondement que la ressemblance du nom » de Jobab. » Ce n'est pas assez, vous oubliez ce mot *dicentes* qui termine le verset 15. et qui attire après soi les versets

16. 17. 18. Dites donc hardiment que voilà, selon vous, *sept versets* ajoutés au chapitre II de Tobie par une main étrangère. Mais vous oubliez peut-être encore que la Vulgate dans *les premiers siècles de l'église* étoit une traduction latine faite sur le grec où cela ne se trouve pas. Vous oubliez peut-être que la Vulgate que nous avons, et où cela se trouve, nous vient de saint Jérôme qui avoit fait cette traduction d'après un exemplaire chaldéen; faudra-t-il dire que dès ces premiers temps cela avoit été ajouté dans le chaldéen même? Le seul intérêt de votre cause vous porte à vouloir écarter un texte dont le sens naturel vous gêne. Mais sans avoir besoin d'examiner d'où il est venu dans la Vulgate, nous le recevons tel qu'il est et dans son sens naturel, parce qu'il ne nous offre rien qui paroisse contraire à la vérité de l'histoire.

Job est-il différent de ce Jobab dont il est parlé dans la Genèse?

Vous revenez encore à contester que *Job* puisse être le même que *Jobab*. « On n'a point fait attention, dites-vous, » que la Genèse déclare que *Jobab* étoit *roi de l'Idumée*, » et né dans *Bosra*, capitale de ce royaume; au lieu que le » livre de Job nous apprend que ce modèle de patience » étoit de la terre de *Hus*, contrée à l'orient de Bosra. Il est » étonnant, ajoutez-vous, que cette différence n'ait pas été » saisie par tout homme qui a quelque connoissance réflé- » chie de l'écriture sainte. » Mais cette différence est-elle aussi grande que vous le supposez? Jobab étoit *roi de l'Idumée*, et Job étoit *de la terre de Hus*; mais dès que *la terre de Hus* faisoit *partie de l'Idumée*, comme vous en convenez, est-il impossible qu'un prince de la terre de Hus fût roi de l'Idumée? Il n'y a rien là d'incompatible; et nous osons même présumer que ce n'est point en cela que vous faites consister la différence dont vous parlez. Elle consiste donc principalement, selon vous, en ce que *Jobab* étoit *né dans Bosra, capitale de l'Idumée*, au lieu que Job étoit de *la terre de Hus, contrée à l'orient de Bosra*. Mais êtes-vous bien sûr que *Jobab* fût *né dans Bosra*? Où avez-vous vu cela? Vous avez cru le voir apparemment dans ces mots de la Genèse, XXXVI. 33. *Jobab filius Zaræ de Bosra*, répétés au Ier livre des Paralipomènes, I. 44. *Jobab filius Zare de Bosra*. Mais premièrement quand il seroit vrai que *Bosra* seroit ici le nom de la capitale de l'Idumée, il s'ensuivroit seulement que Zaré seroit originaire de cette ville, et non pas que Jobab y fût né. Secondement, vous ne devez pas ignorer que *Bosra* est ici nommé dans le grec de ces deux

textes, *Bosorrha;* et que selon le grec de cet *appendix* qui vous déplaît tant, c'étoit le nom de l'épouse de Zaré, mère de Jobab : *Sa mère étoit Bosorrha.* Il vous a plu de traduire en ces termes : *Sa mère étoit de Bosorrha;* sans dire pourquoi. Vous avez apparemment suivi en cela la leçon de l'arabe; et quand nous la recevrions, il s'ensuivroit encore que l'auteur de cet *appendix* n'auroit point copié le texte de la Genèse, qui ne dit point cela; il s'ensuivroit qu'il devoit être instruit d'ailleurs. Troisièmement comme cette leçon de l'arabe ne pourroit se concilier avec celle de la Genèse, quoique de part et d'autre il s'agisse de *Jobab*, il y a lieu de présumer qu'il s'est glissé là quelque faute dans l'arabe; et que la vraie leçon est celle du grec : *Sa mère étoit Bosorrha;* car ces mots de la Genèse *filius Zaræ de Bosra*, ou selon le grec, *de Bosorrha*, pourroient bien signifier que Jobab fut *fils de Zaré par Bosorrha,* son épouse; ce qui concilie les deux textes. C'est ainsi que dans la généalogie de Jésus-Christ, on lit : *Salmon autem genuit Booz de Bahab: Booz autem genuit Obed ex Ruth* ou *de Ruth;* car dans le grec c'est la même expression pour les deux. Et ceci même prouve que l'auteur de *l'appendix* n'a point ici copié la Genèse qui ne s'exprime pas dans les mêmes termes; mais il l'explique en nous apprenant que le nom de *Bosorrha* que l'on prend pour le nom de la patrie de Jobab, étoit le nom de sa mère; qu'ainsi ce nom, loin d'empêcher que *Jobab* ne puisse être le même que *Job*, sert au contraire à prouver que c'est le même, puisque l'un et l'autre se trouvent être *fils de Zaré par Bosorrha* son épouse.

Que peut-on penser de cette maison de Job que l'on montroit dans la Batanée ?

Vous allez enfin jusqu'à prétendre nous montrer le lieu où Job fut conduit pour y rester en captivité. « Une tradi» tion, dites-vous, que saint Jérôme n'a pas dédaigné de » nous conserver, mérite considération. » Vous pouviez dire *Eusèbe* et saint *Jérôme;* car c'est en traduisant Eusèbe que saint Jérôme en parle. « Voici ce que ce saint docteur rap» porte dans son traité *de Locis Hebraicis*, à la lettre C, » article premier : *Carnaim-Astaroth vicus est grandis in » angulo Batanææ, et appellatur Carnea, trans flumen » Jordanis; traduntque ibi fuisse domum Job.* Carnaïm» Astaroth est un gros bourg dans un angle de la Batanée; » il est au-delà du Jourdain et s'appelle *Carnea.* Les gens » du pays ont une tradition qui leur apprend que *la maison » de Job avoit été dans cet endroit.* » Il vous plaît de paraphraser ainsi ces cinq mots : *Traduntque ibi fuisse do-*

mum Job, qui signifient simplement : « *On dit que là* fut » la *maison* de Job ; » et Eusèbe disoit encore plus simplement : « On y montre comme par tradition la maison de » Job : » *Ibi tanquam ex traditione ostendunt domum*. Vous voyez qu'Eusèbe et saint Jérôme ne témoignent pas y donner grande confiance. Mais vous allez y joindre une autre autorité.

« Procope de Gaze, dites-vous, éclaircit cet endroit. Lisez-en le passage à la page 630 du second volume de la » *Palestine illustrée*, d'Adrien Relan. Vous y verrez que le » séjour de Job étoit la ville de *Saba*, non au-dessus ou » plus loin que *Béthanie*, mais au-dessus et plus haut que » la Batanée; correction appuyée sur l'autorité d'Eusèbe » dans son *Onomasticon*, et sur celle de saint Jérôme dans » son catalogue *de Locis Hebraicis*. Voilà donc un séjour de » Job indiqué dans le fond de la *Batanée*, pays situé à l'o» rient de la partie du Jourdain qui coule du lac Séméron » dans celui de Génésareth. » Vous pouviez ajouter pour nous le faire mieux connoître, que c'est le *pays de Basan* dont il est si souvent parlé dans l'écriture. Cependant, ajoutez» vous, *Saba* n'est sûrement pas la patrie de Job, puisqu'il » étoit de la terre de Hus, dépendante de l'Idumée. . . Job » ne peut donc qu'avoir fait un séjour passager dans la Ba» tanée; et c'est ce séjour que nous pensons être celui de sa » *captivité*. » Malheureusement il est prouvé par le texte de Job que cette *captivité* n'est autre que celle par laquelle il fut livré *dans la main de Satan* qui le frappa de plaies, mais qui ne le transporta point de la terre de Hus dans la Batanée. Dès lors cette prétendue tradition ne peut être fondée que sur quelque équivoque semblable à celles qui font que les uns placent son tombeau en Arménie, et d'autres à Constantinople, parce que deux hommes également appelés *Job* ont été enterrés, l'un en Arménie, et l'autre à Constantinople. De même quelque autre *Job* aura demeuré à Saba dans la Batanée, et l'on aura dit ensuite que c'étoit la maison du saint homme Job dont il est parlé dans l'écriture. Quoi qu'il en soit de l'origine de cette tradition, elle ne suffit pas pour prouver une transmigration dont le texte sacré ne dit pas un mot.

Conclusion de cette Dissertation. En quel temps vivoit Job. Quel est

Il n'y a donc aucune preuve de prétendue captivité de Job sous la main de Nabuchodonosor. Rien n'oblige donc de placer Job au temps de ce prince; rien n'oblige donc d'abandonner cet *appendix* qui se trouve à la fin du livre,

et qui pour n'être pas divin, n'en est pas moins le monument d'une tradition qui concourt avec le témoignage même de l'écriture pour placer Job au temps d'Amram, père de Moïse, comme étant le même que *Jobab* qui descendoit d'Esaü, et qui étoit, ainsi qu'Amram, *le sixième depuis Abraham*, dans le même sens qu'*Hénoch* étoit *le septième depuis Adam*, c'est-à-dire, en y comprenant la souche de la quelle ils étoient issus. **l'objet de son livre.**

Quant au rapport que l'on a cru trouver entre *les malheurs de Job* et *ceux d'Israël captif à Babylone*, ils paroissent n'avoir d'autre fondement, qu'en ce que, selon la remarque de saint Grégoire et des autres saints docteurs, les maux dont Job fut frappé par Satan, et ceux qu'éprouva Israël captif à Babylone, représentent également les maux dont l'église même de Jésus-Christ se trouve affligée dans le monde par la malice du démon ou par les passions des hommes, et dont elle ne sera pleinement délivrée que dans l'éternité bienheureuse. Mais comme nous l'avons fait observer dans la dissertation sur les deux monstres de Job, deux objets qui sont le symbole d'un troisième, ne sont pas pour cela le symbole l'un de l'autre. Ainsi cette poésie magnifique véritablement renfermée dans le livre de Job, n'exprime point les plaintes de l'Eglise d'Israël captive à Babylone; mais sous l'image des gémissemens de Job sur ses propres maux elle exprime les gémissemens de l'Eglise de Jésus-Christ affligée au milieu de ce monde, dont Babylone est l'image.

JOB [a].

CHAPITRE PREMIER.

Origine de Job. Sa vertu. Ses richesses. Dieu permet au démon de le tenter. Job perd ses biens et ses enfans.

1. Dans la terre de Hus il y avoit un homme nommé Job ″. Cet homme

1. Vir erat in terra Hus, nomine Job : et erat vir ille

(*a*) *S. Script. propugnata*, *de libro Job.* — Abbé Clémence, sur Job. — *Lettres de quelques Juifs*, *Petit Commentaire*, 4e extrait, § viii.—*Bible vengée*, Job, note 1. — Bergier, *Dict. de théol.*, art. Job.

℣ 1. Quelle époque peut-on assigner à l'histoire de Job? Où est située la terre de *Hus*, עוץ ? Quel est l'auteur de ce livre ? Quelle est la langue du texte original ? Telles sont les questions, et bien d'autres, qui ont de tout temps exercé les savans. Les solutions diverses et souvent peu judicieuses qui en ont été données, ont encore augmenté l'embarras du lecteur. Voilà ce qu'il y a de plus probable à cet égard.

1° Job a précédé Moïse, ou, s'il a été le contemporain du législateur d'Horeb, il étoit beaucoup plus âgé que lui. La tradition de la Synagogue nous apprend qu'il étoit mort quand les douze envoyés d'Israël vinrent reconnoître le pays de Chanaan. (*Nombres* xiii.) Les amis de Job lui donnent chacun une kesita, קשיטה. (xlii, 11.) Cette monnoie, qui avoit cours du temps de Jacob (Conférez le texte hébreu *Genèse* xxxiii, 19, et *Josué* xxiv, 82.) et qu'on ne voit pas mentionnée plus tard, portoit l'empreinte d'un *agneau ;* et telle est la signification de *kesita.* Elle appartient aux siècles des patriarches. Comme les principales richesses alors consistoient en troupeaux, il étoit naturel que la monnoie, signe représentatif de la valeur réelle, portât l'empreinte de la chose qu'elle représentoit. C'est par suite de cet antique usage que les Latins appeloient l'argent *pecunia*, mot dérivé de *pecus*, « bétail, » ainsi que nous l'apprend Pline. (*N. H.*, l. xviii, c. 3.) De plus Job ne connoît d'autre culte idolâtrique que l'adoration du soleil et de la lune. Cette infidélité appartient aux premiers peuples qui se sont écartés de la vraie religion enseignée par Adam à ses descendans.

2° Hus, עוץ, est le nom d'un fils d'Aram et petit-fils de Sem. (*Gen.* x, 23.) La race d'Aram s'est étendue depuis la Méditerranée jusqu'à l'Assyrie. *Hus*, colonie de ce peuple, est les *Osites* ou *Usites* que Ptolémée (*Geog.*, l. v.) place à l'entrée de l'Arabie-Déserte. Le pays de Hus étoit donc contigu à la charmante vallée de Damas, laquelle est bornée au sud par l'Arabie-Déserte. Cette vallée faisoit elle-même partie du pays de *Hus*, ainsi que le prouve le nom arabe qu'elle porte encore, غوطة, qui répond parfaitement à son nom hébreu עוץ. Josèphe (*Antiq. Jud.*, lib. 1.) dit que c'est Hus fils d'Aram qui a fondé Damas. Le terme arabe غوطة, signifie *terre labourable*,

simplex, et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo (*a*).

étoit simple [a] et droit, craignant Dieu, et s'éloignant du mal.

(*a*) *S. Script. prap.*, *P.* IV, *n.* 98-115. — Abbé Clémence, titres : *Job est un personnage réel. Conjecture sur le temps auquel le livre de Job a été écrit.* — Bergier, *Traité de la Religion*, 1[re] partie, ch. I, art. I, § V.

bien arrosée, plantée d'arbre. En effet les Orientaux regardent la vallée dont nous parlons comme le plus beau et le plus agréable de leurs quatre paradis. (Abulféda, *Syrie*, p. 100.) C'est bien là que Job pouvoit se livrer à l'agriculture au point d'y employer cinq cents couples de bœufs et cinq cents ânesses. (*Infrà*, ℣ 3.) Et ses troupeaux, qui venoient paître sur le bord de l'Arabie-Déserte, pouvoient être facilement ravis par les Chaldéens et par les Sabéens.

3° Quiconque lit l'original de ce livre conviendra que l'aisance et le naturel du style, ainsi que la richesse et la beauté des expressions, ne permettent pas de regarder l'hébreu comme une traduction. L'Arabe Job et ses amis Édomites parloient leur propre langue dans laquelle furent rédigées les notes sur lesquelles l'auteur de ce livre a composé son ouvrage auquel il a donné la forme poétique des Orientaux. Car il seroit absurde de penser que Job, accablé de souffrances et de violens chagrins, ni ses amis, se soient appliqués à s'énoncer poétiquement dans leurs entretiens et à rechercher des phrases sublimes. Il est à remarquer que l'auteur, en parlant lui-même, donne à la Divinité le nom de *Jehova*, usité chez les seuls Hébreux, ce qui le fait connoître comme Israélite, tandis qu'il met constamment dans la bouche des interlocuteurs le mot *Eloha*, אלה, lequel répond exactement à l'arabe الله, et au syriaque ܐܠܗܐ ; de plus que l'auteur paroît connoître parfaitement l'Egypte et l'Arabie et ignorer les particularités géographiques de la Palestine. Tout cela ne confirme-t-il pas l'antique tradition qui attribue ce livre à Moïse? En effet dans le long séjour qu'il a fait à Madian, pendant lequel il a mené souvent dans les déserts de l'Arabie les troupeaux de Jethro son beau-père, il a dû se familiariser avec les langues ou plutôt les *dialectes* de ces pays, et apprendre l'histoire de Job. A son retour en Egypte, il a composé ce livre pour consoler ses frères courbés sous le joug d'un affreux esclavage. Là ils pouvoient voir que le juste est souvent éprouvé dans ce monde, afin de mériter une grande récompense par sa foi et sa constante résignation à la volonté de celui qui frappe et guérit. (*Job.* XVIII, 5.) Les arabismes et les syriacismes dont Job est rempli ont donc une double cause, les notes que Moïse avoit sous les yeux et les langues qu'il a si long-temps pratiquées pendant son éloignement de ses frères ; mais il lui a suffi de quelques années de retour au milieu de sa nation pour reprendre l'habitude d'écrire l'hébreu avec la pureté que nous admirons dans son Pentateuque. Ceci fait encore remonter plus haut l'antiquité de Job, puisque Moïse commence par ces mots : Un homme *a été* היה, dans le pays de *Hus.* Au surplus le véritable auteur du livre de Job, c'est le saint Esprit. Que nous importe de quelle main il s'est servi pour le mettre par écrit? « Quand nous recevons une lettre d'un grand personnage, » dit saint Grégoire, (*Præf. in Job.*) « ne seroit-ce pas ridicule de nous enquérir avec quelle plume il l'a écrite ? » Nous abandonnons à d'autres la question si *Job est un personnage réel*, et nous

℣ 1. Le terme hébreu תם marque proprement l'innocence et la pureté des mœurs.

2. Et il eut sept fils et trois filles.

3. Il possédoit sept mille moutons," trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses; " il avoit de plus un très-grand nombre de domestiques; " et cet homme étoit grand entre tous les Orientaux. "

4. Et ses fils alloient les uns chez les autres, et donnoient des repas chacun à son jour. " Et ils envoyoient inviter leur trois sœurs pour manger et boire avec eux.

5. Lorsque ce cercle de jours de festin étoit achevé, Job envoyoit vers eux et les sanctifioit," et, se levant de grand matin, il offroit " des holocaustes pour

2. Natique sunt ei septem filii, et tres filiæ.

3. Et fuit possessio ejus, septem millia ovium, et tria millia camelorum, quingenta quoque juga boum, et quingentæ asinæ, ac familia multa nimis: eratque vir ille magnus inter omnes Orientales.

4. Et ibant filii ejus, et faciebant convivium per domos, unusquisque in die suo. Et mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.

5. Cùmque in orbem transissent dies convivii, mittebat ad eos Job, et sanctificabat illos, consurgensque

croyons qu'il est inutile de défendre ici la canonicité de ce livre contre les incrédules et les nombreuses sectes des protestans. Nous savons avec certitude l'un et l'autre par le témoignage de l'Écriture sainte (*Ezech.* XIV, 14; *Tob.* II, 12; *Jacob.* V, 11.) et par la tradition constante de la Synagogue et de l'Eglise, c'est-à-dire de l'Eglise de Dieu avant et après la venue du Messie. (DRACH.)

℣ 3. Le terme hébreu צאן comprend les brebis et les chèvres.

Ibid. Nous voyons par ce passage que dans le pays de Job on faisoit beaucoup plus de cas des ânesses que des ânes. Balaam, qui étoit de la même contrée, a voyagé sur une ânesse. (*Nombres* XXII, 21 et suiv. Conférez aussi *Juges*, V, 10 texte hébreu; 4 *Rois*, IV, 24.) Cette préférence étoit fondée; car dans les régions sauvages que l'on avoit à parcourir on trouvoit dans sa monture un lait agréable et nourrissant, pourvu qu'elle trouvât un peu d'herbe et de l'eau. (DRACH.)

Ibid. Le terme hébreu עבדה, qui a bien ce sens, peut aussi signifier *une grande agriculture*, c'est-à-dire un grand nombre de champs en culture. (*Idem.*)

Ibid. Hébr.: « plus grand qu'aucun des Orientaux. »

℣ 4. Cet usage se voit encore chez les Chinois, qui ont des *confréries du mois*, c'est-à-dire des sociétés composées de trente membres dont chacun traite ses confrères un jour du mois. *Hist. de la Chine par Semedo*, part. I, ch. 13. (DRACH.)

℣ 5. Litt.: « Job envoyoit chez ses enfans, et il les purifioit, » *ou* il leur ordonnoit de se purifier et de se préparer au sacrifice qu'il devoit offrir pour eux. — Il les purifioit par des cérémonies usitées dans ce temps-là.

Ibid. Job offre ses holocaustes lui-même; car tel est le sens de l'hébreu והעלה. Ceci prouve qu'il vivoit sous le régime du sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech: c'est-à-dire avant que la famille d'Aron, de la tribu de Lévi, fût seule investie du droit d'offrir les sacrifices. (DRACH.)

diluculo offerebat holocausta pro singulis. Dicebat enim : Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis. Sic faciebat Job cunctis diebus.

chacun d'eux ; " car il disoit : Peut-être que mes enfans auront commis quelque péché et qu'ils auront offensé " Dieu dans leur cœur. Job en usoit ainsi tous les jours.

6. Quadam autem die, cùm venissent filii Dei ut assisterent coram Domino, affuit inter eos etiam Satan.

6. Or un jour les enfans de Dieu " étant venus pour paroître devant le Seigneur, Satan " se trouva aussi parmi eux. "

7. Cui dixit Dominus : Unde venis? qui respondens ait : Circuivi terram, et per ambulavi eam.

7. Le Seigneur lui dit : D'où viens-tu? Satan répondant dit : J'ai parcouru la terre, en la visitant.

8. Dixitque Dominus ad

8. Et le Seigneur lui dit : N'as-tu

℣ 5. C'est-à-dire, selon l'hébreu, autant d'holocaustes qu'il avoit d'enfans.

Ibid. A la letire : « béni. » Le mot *bénir* se prend ainsi souvent dans un sens contraire. 3 *Reg.*, XXI, 10; *et alibi.* — (*Maudire* ne signifie pas seulement proferer des blasphèmes, mais aussi *faire des actions* ou *avoir des pensées qui offensent Dieu.* Les anciens évitoient les expressions qui réveillent des sentimens d'horreur ou d'effroi, et ils avoient recours à des *euphémismes.* C'est ainsi que les Grecs appeloient les Furies θεαὶ εὐμενίδες, *déesses bonnes*, *bienveillantes*, et l'orageuse mer Noire, si funeste aux navigateurs, πόντος εὔξεινος, *mer hospitalière.* Drach.)

℣ 6. Les anges, qui sont ses plus vives images et ses plus parfaites créatures. — Quelques personnes trouvent étrange ce conseil de Dieu et des anges, et elles demandent pourquoi le diable fut-il admis à figurer dans ce conseil? et d'ailleurs n'avoient-ils pas été précipité du ciel? Ceux qui trouvent ces difficultés, supposent sans doute que, dans une salle du ciel, le Seigneur et les anges étoient rangés, dans de beaux fauteuils, autour d'une table couverte d'un tapis vert. Mais d'abord le texte ne désigne pas le lieu des séances; ensuite, lorsqu'il dit que les *enfans de Dieu parurent devant le Seigneur*, c'est par le moyen de l'immensité de Dieu qui remplit tout et qui fait que le Seigneur est présent partout. (Voyez l'exposition de saint Grégoire.) Dans ces momens le Seigneur s'est communiqué à chacun des anges par la voie de la manifestation ou de l'inspiration, et au démon peut-être de la même manière ou par l'entremise d'un ange. Nous voyons deux passages semblables à celui-ci. 3 *Rois*, XXII, 20-22; *Zach.* III, 1 et suiv. Comme nous ne pouvons concevoir la manière de communiquer entre eux des êtres spirituels, l'Ecriture a recours à des images sensibles pour s'accommoder à la foiblesse de notre intelligence. (Drach.)

Ibid. Satan signifie *adversaire;* et c'est le nom que l'Ecriture donne au démon.

Ibid. Saint Grégoire dit fort bien : « Pour se faire voir, et non pour » voir lui-même. Il fut en la présence du Seigneur, mais le Seigneur ne fut » pas en sa présence : c'est ainsi que l'aveugle ne peut voir la lumière du » soleil dont il sent les rayons. » *Ipse in conspectu Domini, non autem in conspectu ejus Dominus adfuit; sicut cæcus, cùm in sole consistit, ipse quidem solis radiis perfunditur, sed tamen lumen non videt quo illustratur.* (Drach.)

point fait attention à Job mon serviteur? Il n'a point d'égal sur la terre, homme simple et droit, et craignant Dieu, et s'éloignant du mal.

eum : Numquid considerasti servum meum Job, quòd non sit ei similis in terra, homo simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo?

9. Satan lui répondant dit : Est-ce sans intérêt " que Job craint Dieu?

9. Cui respondens Satan, ait : Numquid Job frustra timet Deum?

10. N'avez-vous pas environné comme d'un rempart sa personne, sa maison et tout son bien? N'avez-vous pas béni les œuvres de ses mains? Et son bien ne s'est-il pas multiplié sur la terre?

10. Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum, operibus manuum ejus benedixisti, et possessio ejus crevit in terra?

11. Mais étendez un peu votre main, et touchez tout ce qu'il possède; et vous verrez s'il ne vous blasphémera " pas en face.

11. Sed extende paululùm manum tuam, et tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.

12. Le Seigneur répondit à Satan : Voilà que tout ce qu'il a est en ton pouvoir; mais n'étends pas la main sur sa personne. Et Satan sortit de la présence du Seigneur.

12. Dixit ergo Dominus ad Satan : Ecce universa quæ habet, in manu tua sunt : tantùm in eum ne extendas manum tuam. Egressusque est Satan a facie Domini.

13. Or, un jour que les fils et les filles de Job mangeoient et buvoient dans la maison de leur frère aîné,

13. Cùm autem quâdam die filii et filiæ ejus comederent et biberent vinum in domo fratris sui primogeniti,

14. Un homme vint dire à Job : Vos bœufs labouroient et vos ânesses paissoient auprès;

14. Nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos,

15. Et les Sabéens " sont accourus et ont tout enlevé, et ils ont passé les

15. Et irruerunt Sabæi, tuleruntque omnia, et pue-

℣ 9. De tout temps les enfans du monde et des ténèbres ont accusé les fidèles serviteurs de Dieu de n'avoir de la piété que par calcul. Méconnoissant le pouvoir de la grâce, ils regardent l'intérêt personnel comme le seul mobile de toutes les actions des hommes. (Drach.)

℣ 11. A la lettre : « bénira. » Voyez la note sur le verset 5.

℣ 15. Ces peuples descendoient de Saba, petit-fils d'Abraham et de Céthura, *Gen.* xxv. 3. Ils habitoient dans l'Arabie-Heureuse, et faisoient des courses dans les pays voisins où ils se livroient au brigandage. Voyez Strabon, l. xvi, et Pline, *N. H.*, l. vi, c. 28. (Drach.)

ros percusserunt gladio : et evasi ego solus, ut nuntiarem tibi.

16. Cùmque adhuc ille loqueretur, venit alter, et dixit : Ignis Dei cecidit e cœlo, et tactas oves puerosque consumpsit, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.

17. Sed et illo adhuc loquente, venit alius, et dixit : Chaldæi fecerunt tres turmas, et invaserunt camelos, et tulerunt eos, necnon et pueros percusserunt gladio : et ego fugi solus, ut nuntiarem tibi.

18. Adhuc loquebatur ille, et ecce alius intravit et dixit : Filiis tuis et filiabus vescentibus et bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti,

19. Repentè ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domûs, quæ corruens oppressit liberos tuos, et mortui sunt : et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.

20. Tunc surrexit Job, et scidit vestimenta sua, et tonso capite corruens in terram, adoravit,

gardiens au fil de l'épée ; et je me suis seul échappé, pour vous l'annoncer.

16. Cet homme parloit encore, lorsqu'un second vint et dit : Le feu de Dieu est tombé du ciel " sur vos moutons, et sur les gardiens, et il a tout réduit en cendres ; et je suis seul échappé, pour vous l'annoncer.

17. Et celui-ci parloit encore lorsqu'un autre arriva et dit : Les Chaldéens " se sont divisés en trois bandes," et ils se sont jetés sur vos chameaux ; ils les ont enlevés, ont frappé de l'épée les gardiens ; et j'ai fui seul, pour vous l'annoncer.

18. Il parloit encore, et voici qu'un autre entra, et dit : Lorsque vos fils et vos filles mangeoient et buvoient dans la maison de leur frère aîné,

19. Un vent impétueux s'étant levé tout d'un coup du côté du désert, a ébranlé les quatre coins de la maison," laquelle s'écroulant a accablé vos enfans, et ils sont morts. Et je suis seul échappé, pour vous en apporter la nouvelle.

20. Alors Job se leva, et déchira ses vêtemens ;" et s'étant rasé la tête, il se jeta par terre, et il adora Dieu ; *Eccl.* v. 14. 1 *Tim.* vi. 7.

℣ 16. Litt. : « le feu de Dieu est tombé du ciel. »

℣ 17. Les Septante ont lu : « des cavaliers. » Les Chaldéens étoient assez éloignés de la terre de Hus pour y être venus à cheval.

Ibid. Hébr. autr. : « se sont divisés en *trois bandes sous* trois chefs. »

℣ 19. Le voyageur Bruce raconte qu'un jour, en s'éloignant des villages des Nubiens et se dirigeant vers Basboch, il fut tout à coup témoin d'un tourbillon qui coupa une chaumière en deux comme si on l'eût partagée avec un couteau, dispersa les matériaux de la partie enlevée, et laissa l'autre partie intacte sur pied. (*Voyages*, t. iv, p. 422.) (Drach.)

℣ 20. Hébr. : « il déchira son manteau. » Déchirer ses vêtemens et raser sa tête étoit la marque du deuil et de la pénitence. 4 *Reg.*, xxii, 11. 19 ; *et alibi.*

21. Et dit : Je suis sorti nu du sein de ma mère, et j'y retournerai " nu. Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté ; comme il a plu au Seigneur, ainsi il est arrivé. " Que le nom du Seigneur soit béni.

21. Et dixit : Nudus egressus sum de utero matris meæ, et nudus revertar illuc : Dominus dedit, Dominus abstulit : sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum.

22. En tout cela Job ne pécha point par ses lèvres, " et il ne dit rien contre Dieu qui fût indiscret. "

22. In omnibus his non peccavit Job labiis suis, neque stultum quid contra Deum locutus est.

℣ 21. Tout vient de la terre dans l'ordre physique, et tout y retourne. De là vient le culte que les anciens rendoient à la déesse *Terre*, *Damater* ou *Demeter*. (Drach.)

Ibid. Sicut Domino placuit, ita factum est. Ces mots ne sont pas dans l'hébreu, mais dans la version des Septante.

℣ 22. *Labiis suis.* Ce mot n'est pas dans l'hébreu de ce verset, mais on le trouve au chapitre suivant verset 10. בשפתיו.

Ibid. Hébr. autr. : « et il n'attribua à Dieu rien *de déraisonnable et* d'insensé. »

— Si nous établissons un parallèle entre Job et Epictète, nous trouvons que la conduite du premier l'emporte de beaucoup sur la philosophie stoïque du Phrygien. Cependant le caractère fort que la nature avoit donné à ce dernier, avoit encore été retrempé dans les leçons du Portique ; l'élévation de son esprit fut, pour ainsi dire, raffinée dans le creuset de la philosophie platonicienne : tandis que l'Arabe Job, qui vivoit dans l'enfance de la société, n'avoit pas eu ces secours. Mais il pouvoit dire au Seigneur avec le roi-prophète : *Tu illuminas lucernam meam, Domine Deus meus, illuminas tenebras meas.* (*Ps.* xviii, 2.) (Drach.)

CHAPITRE II.

Job est frappé d'une plaie effroyable. Sa femme lui insulte. Trois amis venus pour le consoler, restent auprès de lui sans lui parler.

1. Or il arriva un jour, que les enfans de Dieu s'étoient encore présentés devant le Seigneur, et que Satan s'étoit aussi présenté devant le Seigneur au milieu d'eux,

1. Factum est autem, cùm quâdam die venissent filii Dei, et starent coram Domino, venisset quoque Satan inter eos, et staret in conspectu ejus,

2. Le Seigneur dit à Satan : D'où viens-tu ? Il répondit : J'ai parcouru la terre en la visitant.

2. Ut diceret Dominus ad Satan : Unde venis ? Qui respondens ait : Circuivi terram, et perambulavi eam.

3. Le Seigneur lui dit encore : N'as-

3. Et dixit Dominus ad

Satan : Numquid considerasti servum meum Job, quòd non sit ei similis in terra, vir simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo, et adhuc retinens innocentiam? Tu autem commovisti me adversus eum, ut affligerem eum frustra.

tu point fait attention à Job mon serviteur, qui n'a point d'égal sur la terre, homme simple et droit, qui craint Dieu, et se retire du mal, et persévère encore dans l'innocence, quoique tu m'aies porté à m'élever contre lui, pour l'affliger sans cause."

4. Cui respondens Satan, ait : Pellem pro pelle, et cuncta quæ habet homo, dabit pro animâ suâ :

4. Satan lui répondit : L'homme donnera *toujours* peau pour peau," et il abandonnera tout ce qu'il possède, pour sauver sa vie ;

5. Alioquin mitte manum tuam, et tange os ejus et carnem, et tunc videbis quòd in faciem benedicat tibi.

5. Mais étendez votre main, et touchez ses os et sa chair ; et alors vous verrez qu'il vous blasphémera en face.

6. Dixit ergo Dominus ad Satan : Ecce in manu tua est : verumtamen animam illius serva.

6. Le Seigneur dit donc à Satan : Voilà qu'il est en ta main ; *je t'abandonne sa chair*, mais n'attente point à sa vie."

7. Egressus igitur Satan a facie Domini, percussit Job ulcere pessimo, a plantâ pedis usque ad verticem ejus :

7. Satan étant donc sorti de devant le Seigneur, frappa Job d'un ulcère très-malin" depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête.

8. Qui testâ saniem rade-

8. Et Job, assis sur un fumier," ôtoit

℣ 3. Hébr. autr. : « il conserve encore son innocence ; et tu m'as porté à l'engloutir *sous un déluge de maux*, en vain ; » (c'est-à-dire, sans qu'une telle épreuve fût nécessaire, ou sans qu'elle ait pu ébranler sa fidélité.)

℣ 4. Expression proverbiale, dont voici l'origine, selon les *Biblical Researches*, vol. II, p. 88. Dans les temps où l'usage de l'argent, signe représentatif des denrées, n'étoit pas encore commun, tous les achats se faisoient par échange en nature. Les forêts immenses qui étoient répandues sur toute la surface du globe attiroient un grand nombre de chasseurs, qui se procuroient les besoins de la vie en donnant des peaux de bêtes sauvages. Mais comme ils étoient exposés à se voir enlever leurs peaux par des voleurs, ils en donnoient une partie à des hommes armés, pour les accompagner jusqu'à leur destination. Les commentateurs expliquent ainsi : « L'homme sacrifie ses plus proches parens, et de ses propres membres, pour sauver sa vie ; » mais alors ces paroles *et cuncta quæ habet*, n'offrent plus de gradation. (Drach.)

℣ 6. Ceci n'est pas une simple défense qu'il dépendoit de Satan d'enfreindre ; mais le Seigneur lui ôta par ces paroles le pouvoir de faire mourir Job. (Drach.)

℣ 7. Voyez, dans ce volume, la dissertation *sur la maladie de Job*.

℣ 8. Hébr. : « sur la cendre. » C'étoit encore une marque ordinaire de deuil et de pénitence. *Jon.* III, 6 ; *et alibi*.

avec un têt la pouriture qui sortoit de son ulcère."

9. Alors sa femme" lui dit : Quoi! vous demeurez encore dans votre simplicité! " Maudissez Dieu, et mourez.

10. Job lui répondit :" Vous parlez comme une femme qui n'a point de sens; " si nous avons reçu les biens de la main du Seigneur, pourquoi n'en recevrons-nous pas *aussi* les maux? *Ainsi*, dans toutes ces choses, Job ne pécha point par ses lèvres.

11. Cependant trois amis " de Job, ayant appris tous les maux qui lui

bat, sedens in sterquilinio.

9. Dixit autem illi uxor sua : Adhuc tu permanes in simplicitate tua? Benedic Deo, et morere.

10. Qui ait ad illam : Quasi una de stultis mulieribus locuta es : si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus? In omnibus his non peccavit Job labiis suis.

11. Igitur audientes tres amici Job omne malum

℣ 8. Il ne reste plus à Job, humilié sous la main de Dieu qui le châtie, qu'un têt pour nettoyer le pus de ses ulcères. Il souffre d'horribles douleurs, sans le moindre gémissement. Il ne se plaint pas, il ne proteste pas même de sa résignation, comme il a fait à la perte de ses biens et de ses enfans. Silence sublime! silence surhumain! Mais n'oublions pas que c'est ici une figure de l'Homme-Dieu, qui se chargeant de nos iniquités, (*Languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit; ....*) et qui regardé comme un lépreux, frappé de Dieu et humilié, (*.... et nos putavimus eum quasi leprosum, et percussum à Deo et humiliatum;.....*) n'a point ouvert la bouche, comme un agneau muet devant celui qui le tond. (*.... et non aperuit os suum, quasi agnus coram tondente se obmutescet.*) Je ne tire pas ces paroles de l'Evangile, mais du livre d'un prophète qui est mort plus de six cents ans avant l'incarnation du Verbe éternel. (Drach.)

℣ 9. Le diable usant largement du pouvoir que le Seigneur lui a donné, enlève tout à Job, ses enfans, ses troupeaux, ses maisons; mais il lui laisse sa femme. Satan, dit Stolberg, savoit bien ce qu'il faisoit. *Wohl wissend was er that.*

Ibid. Selon l'expression du texte, la simplicité qui est ici le sujet des reproches de cette femme, est cette innocence, cette candeur, cette pureté de mœurs qui faisoit le caractère de Job. *Supr.*, I, ℣. 8; *et* II, 3.

℣ 10. Job a gardé le silence sur ses propres maux, mais il le rompt pour justifier la Providence de Dieu. Il repousse avec une sainte indignation les paroles impies qu'il a la douleur d'entendre de celle qui devoit alléger ses peines. (Drach.)

Ibid. L'hébreu et la Vulgate portent : « une des femmes *perverses* ou *folles*, » car ces deux mots sont synonymes dans l'Ecriture sainte. En effet tout péché est un acte de folie. Voyez ma note *Juges* XIX, 23. Ces paroles de Job font allusion aux femmes iduméennes, lesquelles, à l'exemple des autres païens et surtout des Persans, lorsqu'elles n'obtenoient pas ce qu'elles demandoient à leurs idoles, les accabloient de reproches et s'emportoient jusqu'à les jeter au feu ou à la mer. Dans Homère (*Il.* I, 353; III, 365.) Achille et Ménélas ne ménagent pas leur dieu Jupiter dont ils ont à se plaindre.

℣ 11. La version grecque les appelle *rois;* et ils sont nommés de même au livre de Tobie, II, 15.

quod accidisset ei, venerunt singuli de loco suo, Eliphaz Themanites, et Baldad Suhites et Sophar Naamathites. Condixerant enim ut pariter venientes visitarent eum, et consolarentur.

étoient arrivés, vinrent, chacun de son lieu, " Eliphas de Théman, " Baldad de Suh et Sophar de Naamath. *Ils arrivèrent tous trois en même temps*, car ils s'étoient concertés pour venir le visiter ensemble et le consoler.

12. Cùmque elevassent procul oculos suos, non cognoverunt eum, et exclamantes ploraverunt, scissisque vestibus sparserunt pulverem super caput suum in cœlum.

12. Lors donc que de loin ils eurent levé les yeux, ils ne le reconnurent point; " puis jetant un grand cri, ils commencèrent à pleurer; et ayant déchiré leurs vêtemens, " ils jetèrent de la poussière en l'air, par-dessus leur tête.

13. Et sederunt cum eo in terra septem diebus et septem noctibus, et nemo loquebatur ei verbum: videbant enim dolorem esse vehementem (*a*).

13. Ils demeurèrent avec lui assis sur la terre durant sept jours et sept nuits; " et *pendant tout ce temps*, nul *d'eux* ne lui dit aucune parole *de consolation*, parce qu'ils voyoient que sa douleur étoit excessive.

(*a*) *Bible veng.*, Job, note 2. — *S. Script. prop.*, *P.* IV, *n.* 125.

℣ 11. Litt. : « de son pays. »

Ibid. Eliphaz descendoit de Théman, petit-fils d'Esaü. *Gen.* XXXVI, 11. — Baldad descendoit de Sué, fils d'Abraham et de Céthura. *Gen.* XXV, 2. — Sophar pouvoit descendre de Sépho que les Septante nomment Sophar, et qui étoit frère de Théman et petit-fils d'Esaü. *Gen.* XXXVI, 11.

℣ 12. Job méconnoissable même aux yeux de ses amis, est une figure de Jésus-Christ entièrement défiguré par les mauvais traitemens d'une troupe impie.

Ibid. « Ils déchirèrent chacun leur manteau. »

℣ 13. Il ne faut point prendre ici le texte tellement à la lettre, que l'on croie que les amis de Job sont restés près de lui sept jours et sept nuits sans le quitter un seul instant pour reposer, pour prendre de la nourriture, etc.; l'Ecriture s'exprime comme les hommes ont coutume de parler entre eux.

CHAPITRE III.

Job maudit le jour de sa naissance, et déplore sa misère.

1. Post hæc aperuit Job

1. Après cela Job ouvrit la bouche; "

℣ 1. Les Turcs, les Arabes, les Indiens, et en général tous les Orientaux, sont peu sociables et n'ont pas le goût de la conversation. Ils parlent rarement, peu et avec froideur, excepté lorsqu'ils éprouvent de grandes émotions. Aussi ce n'est pas une petite affaire pour eux que de parler. De là vient qu'ils commencent souvent leur discours par ces paroles : *Ecoutez, je vais ouvrir ma bouche; Voici ce que dit Balaam fils de Béor;* etc. Ces introduc-

et il maudit le jour de sa naissance, "

2. Et il s'exprima ainsi :

3. Périsse le jour auquel je suis né, et la nuit en laquelle il a été dit : Un homme " a été conçu.

4. Que ce jour se change en ténèbres ; que Dieu du haut du ciel ne le recherche pas, et qu'il ne soit pas éclairé de la lumière ;

5. Que les ténèbres et l'ombre de la mort le rendent sombre; qu'une épaisse vapeur l'enveloppe, et qu'il soit plongé dans l'amertume. "

6. Qu'un tourbillon ténébreux règne dans cette nuit ; " qu'elle ne soit plus comptée dans les jours de l'année, et qu'elle soit nulle dans les mois. "

7. Que cette nuit soit solitaire, et indigne de louange. "

8. Qu'elle soit maudite par ceux qui

os suum, et maledixit diei suo (*a*),

2. Et locutus est :

3. Pereat dies in quâ natus sum, et nox in qua dictum est : Conceptus est homo.

4. Dies ille vertatur in tenebras : non requirat eum Deus desuper, et non illustretur lumine.

5. Obscurent eum tenebræ, et umbra mortis : occupet eum caligo, et involvatur amaritudine.

6. Noctem illam tenebrosus turbo possideat : non computetur in diebus anni, nec numeretur in mensibus.

7. Sit nox illa solitaria, nec laude digna.

8. Maledicant ei, qui ma-

(*a*) *S. Script. prop.*, *P.* IV, *n.* 117-124. — *Bible veng.*, JOB, note 3.

tions sont fort fréquentes dans Homère, dans Hésiode, dans Orphée et même dans Virgile, dont je ferai remarquer l'expression suivante : (*Æn.* VI. 75.) *Il mit fin au parler de sa bouche :* FINEM DEDIT ORE LOQUENDI. (DRACH.)

℣ 1. Dans l'incertitude affligeante d'avoir attiré sur lui par quelque infidélité secrète ce déluge de maux, il maudit le jour de sa naissance, considérant qu'il eût mieux valu pour lui n'être pas né, que d'être devenu criminel, et de s'être attiré la disgrâce de son Dieu. *Infr.*, ℣ 25. 26.

℣ 3. Chez les peuples de l'Orient, où la femme est un objet de mépris, la naissance d'un garçon est un événement très-heureux. Les Arabes félicitent les jeunes mariées en ces termes : « Puissiez-vous vivre long-temps et avoir des enfans mâles. » Les femmes juives, quand elles sont enceintes, ne cessent de demander dans leurs prières d'avoir des garçons. Ce n'est pas qu'elles méprisent leur sexe, mais elles savent qu'en mettant au monde des filles, elles s'exposent à être battues par leurs maris, que cela met en mauvaise humeur ; car le Talmud, traité *Kiduschim*, fol. 82 verso, dit expressément, comme aussi peu galamment : « Heureux celui qui a des enfans mâles, malheur à celui qui a des enfans femelles. » (DRACH.)

℣ 5. Hébr. autr. : « Que les ténèbres et l'ombre de la mort le redemandent *comme un jour qui leur appartient ;* qu'une nuée obscure le couvre ; et que ceux qui distinguent des jours *heureux ou malheureux*, marquent celui-là comme *un jour dangereux et* terrible. »

℣ 6. Hébr. : « qu'une sombre obscurité s'en empare; qu'elle ne soit plus comptée, » etc.

Ibid. Hébr. litt. : « les lunes. » Les mois des Hébreux suivent les lunaisons.

℣ 7. Hébr. autr. : « et qu'on n'y chante jamais. »

ledicunt diei, qui parati sunt suscitare Leviathan :

9. Obtenebrentur stellæ caligine ejus : exspectet lucem, et non videat, nec ortum surgentis auroræ :

10. Quia non conclusit ostia ventris qui portavit me, nec abstulit mala ab oculis meis.

11. Quare non in vulvâ mortuus sum, egressus ex utero non statim perii?

12. Quare exceptus genibus? cur lactatus uberibus?

13. Nunc enim dormiens silerem : et somno meo requiescerem,

14. Cum regibus et consulibus terræ, qui ædificant sibi solitudines :

15. Aut cum principibus,

maudissent le jour et qui sont destinés à susciter Léviathan."

9. Que les étoiles soient obscurcies par sa noirceur; " qu'elle attende la lumière, et qu'elle ne la voie point, non plus que les premiers rayons de l'aurore.

10. Parce que cette nuit n'a point fermé le ventre qui m'a porté, et qu'elle n'a point détourné les maux de devant mes yeux."

11. Pourquoi ne suis-je point mort dans le sein de ma mère? Pourquoi n'ai-je pas expiré aussitôt que j'en suis sorti?

12. Falloit-il me recevoir sur ses genoux?" me nourrir du lait de ses mamelles?

13. Car maintenant je dormirois tranquille, et je me reposerois dans mon sommeil,

14. Avec les rois et les conseillers" de la terre, qui se bâtissent des solitudes; "

15. Ou avec les princes qui possè-

ŷ 8. Plusieurs entendent par Léviathan *le démon*. D'autres y donnent différens sens.

Les savans sont maintenant d'accord que le terme Léviathan de ce verset désigne le crocodile. Ce féroce reptile se trouve particulièrement dans la Haute-Egypte et en Ethiopie. Strabon (Liv. XVII.) nous apprend qu'un certain peuple de l'Ethiopie maudit le soleil à son lever et à son coucher, parce que cet astre traite en ennemis les habitans de cette région. Hérodote (IV, 184.) et Pline (*N. H.*, V, 8.) nous rapportent la même particularité d'un peuple de l'Afrique méridionale. Ces circonstances jettent une grande lumière sur ce verset. *Suscitare Leviathan* signifieroit alors *éveiller le crocodile*. En effet les naturels du pays attaquent avec une grande intrépidité le crocodile qui dort le jour sur les rivages du Nil, et passe la nuit dans l'eau. (DRACH.)

ŷ 9. Hébr. : « Que les étoiles *qui devroient commencer à l'éclairer* au soir, soient couvertes de ténèbres. »

ŷ 10. Hebr. : « et qu'elle n'a point caché à mes yeux, *par une mort anticipée*, l'affliction *et* la misère. »

ŷ 12. Quelques archéologues croient que ces paroles ont trait à l'usage des anciens de mettre les enfans nouveau-nés sur les genoux de leurs pères. Le texte hébreu n'étant pas susceptible de ce sens, on ne doit pas le prêter à la Vulgate. (DRACH.)

ŷ 14. C'est-à-dire, les grands de la terre.

Ibid. Qui se bâtissent des tombeaux, ou qui relèvent des ruines.

dent de l'or *en abondance*, et remplissent leurs maisons d'argent :"

16. Ou bien je n'aurois point existé non plus qu'un avorton qu'on a caché, ou que ceux qui ayant été conçus, n'ont point vu le jour.

17. C'est là que les impies ont cessé leur tumulte ; et c'est là que trouvent le repos ceux dont les forces sont épuisées."

18. C'est là que ceux qui étoient autrefois enchaînés ensemble, " ne souffrent plus aucun mal, " et qu'ils n'entendent plus la voix de leur oppresseur.

19. Là se trouvent indistinctement le grand et le petit, et l'esclave délivré de son maître.

20. Pourquoi la lumière a-t-elle été donnée à un misérable? et la vie à ceux qui sont dans l'amertume du cœur;

21. Qui attendent la mort avec l'impatience de ceux qui creusent pour atteindre un trésor, et elle ne vient point;

22. Et qui tressaillent de joie " lorsqu'ils ont enfin trouvé le tombeau?

23. Pourquoi la vie a-t-elle été donnée à l'homme dont la voie est inconnue, et que Dieu a environné de ténèbres? "

24. Je soupire avant de manger; et mes cris ressemblent au bruit d'un débordement de grandes eaux;

25. Car ce qui faisoit le sujet de ma

qui possident aurum, et replent domos suas argento.

16. Aut sicut abortivum absconditum non subsisterem, vel qui concepti non viderunt lucem.

17. Ibi impii cessaverunt a tumultu, et ibi requieverunt fessi robore.

18. Et quondam vincti pariter sine molestia, non audierunt vocem exactoris.

19. Parvus et magnus ibi sunt, et servus liber a domino suo.

20. Quare misero data est lux, et vita his qui in amaritudine animæ sunt?

21. Qui exspectant mortem, et non venit, quasi effodientes thesaurum :

22. Gaudentque vehementer, cùm invenerint sepulchrum :

23. Viro cujus abscondita est via, et circumdedit eum Deus tenebris?

24. Antequam comedam, suspiro : et tamquam inundantes aquæ, sic rugitus meus :

25. Quia timor, quem ti-

℣ 15. Les Arabes renfermoient dans les magnifiques sépulcres de leurs princes, des richesses immenses en or, en argent et en pierreries. (Drach.)

℣ 17. Par les travaux et les misères de la vie.

℣ 18. On enchaînoit deux ensemble les esclaves fugitifs et indociles.

Ibid. Hébr. litt. : « sont tranquilles *et affranchis de la dure servitude sous laquelle ils gémissoient.* »

℣ 22. Hébr. : « qui se réjouissent et tressaillent de joie. »

℣ 23. Qui souffre des tourmens qu'il n'avoit jamais éprouvés, dont il ignore la cause, la durée et la fin, et dont il ne voit pas le moyen de se délivrer.

mebam, evenit mihi, et quod verebar, accidit.

crainte, m'est arrivé, et ce que j'appréhendois, est venu.

26. Nonne dissimulavi? nonne silui? nonne quievi? et venit super me indignatio.

26. N'ai-je pas conservé la retenue et la patience? n'ai-je pas gardé le silence? ne suis-je pas demeuré en repos? " et cependant la colère de Dieu est venue m'accabler.

℣ 26. Hébr. : « Je n'ai *jamais* eu ni tranquillité, ni sécurité, ni repos; *j'ai toujours vécu dans la crainte, toujours attentif aux jugemens de Dieu, et appréhendant toujours de lui déplaire, et d'attirer sur moi les traits de sa colère :* et *maintenant* la colère *de Dieu* est tombée sur moi. »

CHAPITRE IV.

Eliphaz accuse Job d'impatience. Il soutient que l'homme ne peut être affligé que pour ses péchés, et que Job ne doit pas se croire innocent devant Dieu.

1. Respondens autem Eliphaz Themanites, dixit:

1. Alors Eliphaz de Théman prenant la parole, dit:

2. Si cœperimus loqui tibi, forsitan molestè accipies, sed conceptum sermonem tenere quis poterit?

2. Si nous entreprenons de vous parler, peut-être le supporterez-vous impatiemment; " mais qui pourroit retenir la réponse conçue dans l'esprit?

3. Ecce docuisti multos, et manus lassas roborasti:

3. Voici que vous-même en avez autrefois instruit plusieurs, et avez soutenu les mains affoiblies:

4. Vacillantes confirmaverunt sermones tui, et genua trementia confortasti.

4. Vos paroles ont affermi ceux qui étoient chancelans; et vous avez fortifié les genoux tremblans.

5. Nunc autem venit super te plaga, et defecisti: tetigit te, et conturbatus es.

5. Maintenant que le malheur " est venu sur vous, et vous vous désespérez; à peine vous a-t-il touché, et vous voilà dans le trouble.

6. Ubi est timor tuus, fortitudo tua, patientia tua, et perfectio viarum tuarum?

6. Où donc est votre crainte de Dieu, votre courage, votre patience, et la perfection de vos voies? "

7. Recordare, obsecro te,

7. Considérez, je vous prie, si ja-

℣ 2. Le mot *forsitan* n'est pas dans l'hébreu.

℣ 5. Le même mot hébreu עתה peut signifier *nunc* et *plaga;* ce dernier mot manqueroit dans l'hébreu, s'il n'étoit exprimé par עתה, d'où les Grecs semblent avoir pris leur mot ἄτη, *calamitas.*

℣ 6. Hébr. autr. : « N'étoit-ce pas votre crainte *pour le Seigneur* qui devoit être *le fondement de* votre espérance? N'étoit-ce pas l'innocence de vos voies qui devoient être *le soutien de* votre attente? *Et cependant* rappelez-vous, » etc.

mais un innocent a péri ; ou si ceux qui avoient le cœur droit, ont été exterminés.

8. Mais j'ai vu au contraire que ceux qui labourent l'iniquité et sèment les maux, recueillent les douleurs.

9. Au souffle de Dieu ils n'étoient plus, et ils étoient consumés par l'esprit de sa colère ? "

10. Le rugissement du lion et la voix de la lionne ont été étouffés, et les dents des lionceaux ont été brisées.

11. Le tigre " est expiré, parce qu'il n'avoit point de proie, et les petits du lion ont été dissipés. "

12. Or une parole m'a été dite en secret, et mon oreille a saisi comme à la dérobée, des veines de son léger murmure. "

13. Dans l'horreur d'une vision de nuit, lorsque le sommeil assoupit les hommes, "

14. L'épouvante me saisit et le tremblement, et la frayeur pénétra dans tous mes os ;

15. Et un esprit étant venu à passer en ma présence, les poils de ma chair se dressèrent d'horreur.

16. Quelqu'un s'arrêta dont je ne connoissois point le visage ; un fantôme

quis unquam innocens periit ? aut quando recti deleti sunt ?

8. Quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem, et seminant dolores, et metunt eos,

9. Flante Deo periisse, et spiritu iræ ejus esse consumptos.

10. Rugitus leonis, et vox leænæ, et dentes catulorum leonum contriti sunt.

11. Tigris periit, eò quòd non haberet prædam, et catuli leonis dissipati sunt.

12. Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtivè suscepit auris mea venas susurri ejus.

13. In horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines,

14. Pavor tenuit me, et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt :

15. Et cùm spiritus me præsente transiret, inhorruerunt pili carnis meæ.

16. Stetit quidam, cujus non agnoscebam vultum,

℣ 7-9. Hébr. : « Rappelez-vous, je vous prie, si jamais un innocent a péri, etc., comme j'ai vu *moi-même au contraire* que ceux qui avoient labouré l'iniquité, et semé l'affliction, l'ont recueillie, *et ont reçu la juste peine de leurs crimes*, Le souffle de Dieu les a fait périr, et sa colère comme un vent impétueux les a emportés. »

℣ 11. Autr. : « le tigre et les petits du tigre ; ou le lion.... et les petits du lion. » La signification précise des mots hébreux est incertaine ; mais les deux parties du verset doivent être en opposition.

Ibid. Ainsi périssent la fureur, la force et la puissance des méchans ; et leurs enfans seront exterminés par la justice de Dieu, en punition de leurs crimes.

℣ 12. Hébr. : « une parole m'a été dite à la dérobée, et mon oreille en a entendu une petite partie. »

℣ 13. Hébr. autr. : « Dans le temps que le sommeil assoupit davantage les hommes, et lorsque j'étois occupé des pensées que des songes que j'avois eus pendant la nuit, avoient fait naître, je fus *tout d'un coup* saisi, » etc.

imago coram oculis meis, et vocem quasi auræ lenis audivi.

étoit devant mes yeux; et j'entendis une voix comme un souffle léger. "

17. Numquid homo, Dei comparatione, justificabitur, aut factore suo purior erit vir?

17. L'homme sera-t-il justifié, en la comparaison de Dieu? ou sera-t-il plus pur que celui qui l'a fait? " *Infr.* XXV. 4.

18. Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, et in angelis suis reperit pravitatem :

18. Voici ceux qui servent Dieu, *dans le ciel* ne peuvent se maintenir *en sa présence;* et il trouve la perversion jusque dans ses anges : " *Infr.* XV. 15. 2 *Pet.* II. 4. *Jud.* 6.

19. Quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumentur velut a tinea?

19. Combien plus ceux qui habitent dans des maisons de boue, qui n'ont qu'un fondement de terre, seront-ils consumés comme une chose rongée des vers? "

20. De manè usque ad vesperam succidentur : et quia nullus intelligit, in æternum peribunt.

20. Du matin au soir ils seront moissonnés; et parce que nul d'eux ne veut comprendre ceci, ils périront pour jamais.

℣ 16. Hébr. autr. : « Il s'arrêta, mais je ne pus distinguer son visage; cette figure *cependant étoit* devant mes yeux; mais j'entendis *seulement qu'elle me dit à* voix basse. »

℣ 17. L'homme sera-t-il plus juste que Dieu? sera-t-il plus pur que celui dont il est l'ouvrage? *Dieu punit-il sans sujet? et peut-il opprimer un innocent?* Infr. IX, 2; XV, 14; XXV, 4; XXXII, 2; XXXV, 2.

℣ 18. Hébr. autr. : « Dieu ne s'est pas reposé sur *le témoignage que se rendoient* ceux *même* qui le servoient *dans le ciel;* il a convaincu de folie ses anges *même qui se croyoient assurés de leur sagesse.* » — Autr. : « Ceux *même* qui le servoient *dans le ciel*, il ne les a pas trouvés fidèles; et il a convaincu de folie ses anges *même.* » Infr. XV, 15; XXV, 5.

℣ 19. Hébr. : « seront-ils brisés et livrés aux vers. » *Infr.*, XV, 16; XXV, 6.

— L'hébreu porte : *qui sont défaits devant un vermisseau.* Plusieurs savans pensent qu'il est ici question d'un ver dangereux très-commun dans le Yémen, aux Indes et aux côtes méridionales de la Perse, et dont Niebuhr donne la description. (*Voy. en Arabie*, p. 133.) Ce ver, appelé *ver de Guinée*, et par les médecins d'Europe *vena medinensis*, se forme dans le corps de ceux qui en avalent des œufs dans les eaux corrompues que l'on est obligé de boire dans ces contrées. C'est pourquoi les Arabes prennent la précaution de passer par un linge les eaux dont ils ne connoissent pas les qualités. Quand le ver est formé il se fait un passage à travers le corps. Lorsqu'il est parvenu à la surface de la peau, ce qui se fait sentir par un picotement qui n'est pas douloureux, il faut avoir soin de le dévider, à mesure qu'il sort, sur une paille ou sur une petite baguette de bois, et prendre bien garde de le rompre; car si cela arrive il se retire sur-le-champ dans le corps de l'homme, et y cause la paralysie, la gangrène et souvent la mort. Le docteur Cramer fut attaqué par cinq de ces vers à la fois, et peu de jours après il mourut. La *vena medinensis* est plus mince qu'un fil à coudre et longue de deux à trois pieds. (DRACH.)

21. Ceux qui seront restés de leur race seront emportés; et ils mourront, sans connoître la sagesse.

21. Qui autem reliqui fuerint, auferentur ex eis : morientur, et non in sapientia.

CHAPITRE V.

Eliphaz soutient que la prospérité des impies est toujours promptement dissipée. Il exhorte Job à recourir à Dieu par la pénitence.

1. APPELEZ donc, s'il y a quelqu'un qui vous réponde, et tournez-vous vers quelqu'un des saints."

1. VOCA ergo, si est qui tibi respondeat : et ad aliquem sanctorum convertere.

2. Certes la colère tue l'insensé et l'envie fait mourir les petits esprits."

2. Verè stultum interficit iracundia, et parvulum occidit invidia.

3. J'ai vu l'insensé affermi par de profondes racines; " et aussitôt j'ai maudit son éclat. "

3. Ego vidi stultum firmâ radice, et maledixi pulchritudini ejus statim.

4. Ses enfans seront éloignés du salut. Ils seront foulés aux pieds, à la porte de la ville, et nul ne les délivrera.

4. Longè fient filii ejus a salute, et conterentur in portâ, et non erit qui eruat.

5. Celui qui est affamé dévorera le blé de cet insensé; l'homme armé s'emparera de lui; et ceux qui sont altérés boiront ses richesses.

5. Cujus messem famelicus comedet, et ipsum rapiet armatus, et bibent sitientes divitias ejus.

6. *Or* rien ne se fait sans cause dans le monde, et ce n'est point de la terre que naissent les maux. "

6. Nihil in terra sine causa fit, et de humo non oritur dolor.

7. L'homme est né pour la peine, " comme l'oiseau pour voler.

7. Homo nascitur ad laborem, et avis ad volatum.

8. C'est pourquoi, *dans toutes mes*

8. Quamobrem ego de-

℣ 1. Hébr. : « Mais à qui d'entre *les justes et* les saints vous adresseriez-vous? »

℣ 2. Il n'y a que l'insensé qui se donne la mort à lui-même par l'indignation qu'il conçoit contre le bonheur des injustes; et il n'y a que ceux qui ont l'esprit foible et petit, qui se consument eux-mêmes par l'envie qu'ils portent à la prospérité des méchans.

℣ 3. Hébr. autr. : « qui travailloit à s'affermir par de profondes racines. » *Ibid.* Hébr. autr. : « son habitation. »

℣ 6. Les maux n'arrivent point par hasard comme les herbes qui poussent de la terre.

℣ 7. C'est le sens de l'hébreu.

precabor Dominum, et ad Deum ponam eloquium meum :

9. Qui facit magna et inscrutabilia, et mirabilia absque numero :

10. Qui dat pluviam super faciem terræ, et irrigat aquis universa :

11. Qui ponit humiles in sublime, et mœrentes erigit sospitate :

12. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant :

13. Qui apprehendit sapientes in astutiâ eorum, et consilium pravorum dissipat :

14. Per diem incurrent tenebras, et quasi in nocte, sic palpabunt in meridie.

15. Porro salvum faciet egenum a gladio oris eorum, et de manu violenti pauperem :

16. Et erit egeno spes : iniquitas autem contrahet os suum.

17. Beatus homo, qui corripitur a Deo : increpationem ergo Domini ne reprobes :

18. Quia ipse vulnerat, et medetur : percutit, et manus ejus sanabunt.

19. In sex tribulationibus

peines, je prierai le Seigneur et j'adresserai mes paroles à Dieu, "

9. Qui fait des choses grandes et impénétrables, des choses miraculeuses, sans nombre ;

10. Qui répand la pluie sur la surface de la terre, et arrose d'eaux toute l'étendue des campagnes;

11. Qui place très-haut ceux qui étoient abaissés, relève et sauve ceux qui étoient abattus ;

12. Qui dissipe les pensées " des méchans, afin que leurs mains ne puissent achever ce qu'elles avoient commencé ; "

13. Qui surprend les *faux* sages dans leur propre astuce, et renverse les desseins " des pervers. 1 *Cor.* III. 19.

14. Au milieu du jour ils rencontrent les ténèbres, et en plein midi ils marchent à tâtons, comme dans une nuit sombre.

15. Dieu sauvera l'indigent du glaive de leur bouche, " et le pauvre de la violence de leurs mains.

16. L'espérance du foible se fortifiera, et l'iniquité fermera la bouche.

17. Heureux l'homme que Dieu corrige lui-même. Ne dédaignez donc point le châtiment du Seigneur ;

18. Car s'il blesse, il donne le remède; s'il frappe, c'est sa main qui guérit ;

19. Il vous délivrera en six tribula-

℣ 8. Autrement, et selon l'hébreu : « mais pour moi, *si j'étois à votre place*, je m'appliquerois à rechercher le Seigneur, et j'adresserois ma prière à Dieu. »

℣ 12. Hébr. : « les desseins de ceux qui agissent avec *finesse et* artifice. » *Ibid.* Hébr. : « d'achever rien de solide. »

℣ 13. Hébr. : « et qui fait avorter les conseils des hommes pleins *de ruses et* de détour. »

℣ 15. Le mot *egenum* n'est pas dans l'hébreu.

tions; et à la septième, le mal ne vous touchera point."

20. Dans la famine il vous préservera de la mort, et de l'épée pendant la guerre.

21. Vous échapperez aux traits perçans de la langue; et lorsque la calamité viendra, vous n'aurez rien à redouter.

22. Vous rirez au milieu de la désolation et de la famine, et vous ne craindrez point les bêtes de la terre.

23. Mais vous aurez une alliance avec les pierres des champs, et les bêtes de la terre vous offriront la paix."

24. Et vous verrez la paix régner dans votre tente; et lorsque vous visiterez votre famille, vous ne pécherez point.

25. Vous verrez aussi votre race se multiplier, et votre postérité croître comme l'herbe de la terre.

26. Vous entrerez dans le sépulcre comblé de richesses et de jours," comme un monceau de blé qui est serré en son temps.

27. Voici que cette chose est ainsi : je l'ai examinée. Repassez dans votre esprit ce que vous venez d'entendre."

liberabit te, et in septima non tanget te malum.

20. In fame eruet te de morte, et in bello de manu gladii.

21. A flagello linguæ absconderis, et non timebis calamitatem cùm venerit.

22. In vastitate et fame ridebis, et bestias terræ non formidabis.

23. Sed cum lapidibus regionum pactum tuum, et bestiæ terræ pacificæ erunt tibi.

24. Et scies quòd pacem habeat tabernaculum tuum: et visitans speciem tuam, non peccabis.

25. Scies quoque quoniam multiplex erit semen tuum, et progenies tua quasi herba terræ.

26. Ingredieris in abundantiâ sepulchrum, sicut infertur acervus tritici in tempore suo.

27. Ecce hoc, ut investigavimus, ita est: quod auditum, mente pertracta.

℣ 19. Autr. : « et le mal ne vous touchera pas une septième fois. *Quelque multipliés que soient vos maux, celui qui vous a frappé peut aussi vous délivrer de l'affliction présente, et empêcher qu'il ne vous en survienne aucune autre.* Il vous sauvera, » etc.

℣ 23. Si vous en rencontrez, elles ne vous blesseront point.

℣ 26. Hébr. : « Vous entrerez dans le sépulcre après une heureuse vieillesse. »

℣ 27. Autr. et selon l'hébreu : « Voilà ce que nous ont appris les réflexions les plus sérieuses. Ce que nous disons est certain : faites-y attention, et sachez en profiter. »

CHAPITRE VI.

Job justifie ses plaintes. Il souhaite de mourir, de peur de perdre la patience. Il reproche à ses amis l'injustice de leurs accusations.

1. RESPONDENS autem Job, dixit :
2. Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui : et calamitas, quam patior, in statera!
3. Quasi arena maris hæc gravior appareret : unde et verba mea dolore sunt plena.
4. Quia sagittæ Domini in me sunt, quarum indigna-

1. MAIS Job répondant dit :
2. Plût à Dieu que les péchés par lesquels j'ai mérité sa colère," et l'infortune que j'éprouve, fussent mis dans la balance! "
3. Celle-ci surpasseroit les autres de toute la pesanteur du sable de la mer; c'est pourquoi mes paroles sont pleines de douleur;
4. Car les traits du Seigneur sont en moi;" leur indignation "épuise mes

℣ 2. Le terme hébreu כעשי signifie *mon chagrin, ma colère.* Saint Jérôme le rend par une paraphrase : *peccata mea quibus iram merui.*

℣ 2 et 3. Hébr. : « Plût à Dieu qu'on pesât le chagrin et le mal dont je puis être coupable; et que *mettant l'un et l'autre* dans la balance, on les suspendît ensemble! Certes alors le sujet de mon chagrin seroit trouvé plus pesant que le sable de la mer; et c'est pour cela que la parole me manque *et demeure étouffée dans mon cœur.* » Ce n'est donc point pour me punir que Dieu m'afflige, puisqu'il n'y a nulle proportion entre les fautes que j'ai commises, et les maux que je souffre. »

℣ 4. Ils me percent de toutes parts.

Ibid. Quarum indignatio de la Vulgate est la traduction littérale de l'hébreu חמתם, qui signifie *violent ressentiment* et *violent poison.* Les rabbins et plusieurs critiques modernes préfèrent en cet endroit la dernière acception. L'usage d'empoisonner les flèches est très-ancien et fort commun dans l'Asie et dans l'Afrique. Horace (*Od.* I. 22. ℣ 3 et 4.) parle des traits envenimés des Maures :

> *Non eget Mauri jaculis, neque arcu,*
> *Nec* VENENATIS *gravidâ* SAGITTIS
> . . . . *pharetrâ;*

Virgile, (*Æn.* XII. 857.) de ceux des Parthes et des Crétois :

> *Armatam* (sagittam) *sævi Parthus quam felle veneni,*
> *Parthus sive Cydon, telum immedicabile, torsit.*

Dans l'Odyssée, I. 260, Ulysse se rend à Ephyre, ville de Thessalie, à l'effet de demander à ILUS *du poison mortel pour en oindre la pointe de ses flèches acérées.*

> φάρμακον ἀνδροφόνον διζήμενος, ὄφρα οἱ εἴη
> ἰοὺς χρίεσθαι χαλκήρεας.

Voyez aussi Justin, XII. 10. § 2; la note de Freinsheimius sur Quinte-Curce, IX. 8. § 20; Grotius, *De jure belli*, III. 4. § 16. (DRACH.)

esprits, et les terreurs du Seigneur combattent contre moi."

5. L'âne sauvage crie-t-il lorsqu'il a de l'herbe? " ou le bœuf mugit-il lorsqu'il est devant une auge pleine?

6. Peut-on manger d'une chose fade" qui n'est point assaisonnée avec le sel?" Ou quelqu'un peut-il goûter ce qui donne la mort à celui qui en goûte?"

7. Ce que j'aurois eu autrefois horreur de toucher, devient ma nourriture dans l'extrémité où je suis. "

8. Qui donnera que ma demande soit accomplie, et que Dieu m'accorde l'objet de mes espérances?

9. Et que Celui qui a commencé, achève de me briser; qu'il laisse aller sa main pour me retrancher entièrement! "

tio ebibit spiritum meum, et terrores Domini militant contra me.

5. Numquid rugiet onager, cùm habuerit herbam? aut mugiet bos, cùm ante præsepe plenum steterit

6. Aut poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum? aut podest aliquis gustare, quod gustatum affert mortem?

7. Quæ priùs nolebat tangere anima mea, nunc præ angustia, cibi mei sunt.

8. Quis det ut veniat petitio mea: et quod exspecto, tribuat mihi Deus?

9. Et qui cœpit, ipse me conterat: solvat manum suam, et succidat me:

℣ 4. Ou plutôt et selon l'hébreu: « Car les flèches du Tout-Puissant, *en me pénétrant*, demeurent en moi; leur ardeur brûlante épuise mon esprit, *et consume toutes les réflexions de mon âme;* et les terreurs dont Dieu m'effraie, m'assiégent de toutes parts. *Vous deviez donc comprendre l'excès de ma douleur, par l'amertume de mes plaintes.* »

℣ 5. Hébr. autr.: « lorsqu'il a du fourrage. »

Ibid. (*bis.*) Les bêtes mêmes ne se plaignent pas sans sujet: croyez donc que si je me plains c'est que je souffre des douleurs extrêmes.

℣ 6. Le terme hébreu תפל est un adjectif qui revient souvent dans le Talmud comme l'opposé de מליח salé. Il signifie généralement *sans sel ni épices.* Les Orientaux, et particulièrement les Arabes bédouins, font du pain non levé, le plus souvent en forme de gâteaux assez minces, ainsi que l'attestent Shaw et Niebuhr; quand ils le mangent ils se contentent souvent, pour tout assaisonnement, d'un peu de sel ou autre chose qui en relève le goût, comme de la sarriette sèche en poudre, etc. Cette circonstance explique la version des Septante: *mange-t-on du pain sans sel? εἰ βρωθήσεται ἄρτος ἄνευ ἁλός;* (DRACH.)

Ibid. Je me trouve dans un tel abandon et si accablé que les choses les plus insipides et les plus nuisibles, me tiennent lieu de nourriture.

Ibid. Hébr.: « Et y a-t-il du goût dans la glaire d'un œuf *avant qu'il soit cuit? ces nourritures dégoûtantes ne sont qu'une foible image des consolations insipides et outrageantes qui me sont offertes.* »

℣ 7. Autrement et selon l'hébreu: « Ce que mon âme a toujours refusé de toucher, m'est offert maintenant dans mon affliction pour *me servir de* nourriture. *J'ai toujours détesté cette criminelle hypocrisie qui fait servir la religion et la piété à l'ambition et à l'avarice; et c'est par de tels motifs qu'ils me portent à rentrer en grâce avec Dieu.* »

℣ 9. Hébr.: « que Dieu veuille bien *me délivrer de cette épreuve, et* achever de me briser; qu'il ne retienne plus, » etc.

10. Et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat, nec contradicam sermonibus Sancti.

10. Et que ce soit là ma consolation : que, dans l'affliction dont il m'accable, il ne m'épargne point, et que je ne sois pas en contradiction avec la parole du Saint. "

11. Quæ est enim fortitudo mea, ut sustineam? aut quis finis meus, ut patienter agam?

11. Car quelle est ma force, pour pouvoir me soutenir? Ou quelle est ma fin, " pour souffrir patiemment? "

12. Nec fortitudo lapidum fortitudo mea, nec caro mea ænea est.

12. Ma force n'est point la force des pierres, " et ma chair n'est pas de bronze.

13. Ecce non est auxilium mihi in me, et necessarii quoque mei recesserunt a me.

13. Je ne trouve en moi aucun secours ; " mes amis mêmes m'ont abandonné. "

14. Qui tollit ab amico suo misericordiam, timorem Domini derelinquit.

14. Celui qui retire sa pitié à son ami abandonne la crainte du Seigneur. "

15. Fratres mei præterierunt me, sicut torrens qui raptim transit in convallibus.

15. Mes frères ont passé devant moi comme le torrent qui traverse rapidement les vallées. "

℣ 10. Hébr. : « Alors *même* je trouverai de la consolation; et au milieu de mes douleurs je le prierai de ne pas m'épargner; car je ne résisterai point aux ordres de celui qui est *infiniment* saint. » — Autr. : « Car je ne *me* cacherai point les paroles de celui qui est saint, *les promesses qu'il a faites aux hommes.* »

℣ 11. Hébr. autr. : « Car quelle est ma force pour que j'attende *plus longtemps les biens éternels que j'espère?* Et quelle sera ma fin, pour que je prolonge les désirs de mon âme, *qui craint que le délai ne l'expose à perdre ces biens en succombant aux maux qu'elle souffre?*

Ibid. On voit par là que si Job demandoit de mourir, c'est qu'il sentoit sa foiblesse, et que, connoissant que sa force n'étoit pas capable de le soutenir, il craignoit de succomber à la tentation et de tomber dans l'impatience.

℣ 12. Hébr. : « Ma force ressemble-t-elle à celle des pierres? » etc.

℣ 13. Cette expression revient dans plusieurs langues, pour dire : *je ne sais que faire.* Italien : *Non mi posso ajutare.* Allemand : *Ich kann mir nicht helfen*, etc. (Drach.)

Ibid. Hébr. : « N'est-il pas évident que je ne puis trouver en moi aucun secours ; et que le conseil *et* la sagesse sont bien loin de moi ? *Et de la part des hommes que pourrois-je attendre!* »

℣ 14. Hébr. autr. : « L'opprobre est le *partage réservé* à celui qui s'éloigne de son ami ; *car* c'est un homme qui a abandonné la crainte du Seigneur. » Le mot hébreu חסד, *misericordia*, emprunte du chaldéen le sens d'*opprobrium*. (Conférez le texte hébreu Lévitique xx, 17. Drach.)

℣ 15. Ils se sont retirés de moi, me voyant dans la misère, et m'ont fui avec la vitesse du torrent qui, etc. — Hébr. : « Semblables à *ces eaux passagères* des torrens, mes frères m'ont manqué *dans le besoin;* ils se sont écoulés

16. Ceux qui craignent la gelée, seront accablés par la neige. ″

17. Ils périront dès qu'ils commenceront à s'écouler; et lorsque la chaleur viendra, ils disparoîtront de leur lieu, en se fondant.

18. Les sentiers que suivent leurs pas sont pleins de détours; ″ ils marchent sur le vide, ″ et ils périront. ″

19. Considérez les sentiers de Théma, ″ les chemins de Saba; ″ et attendez un peu. ″

20. Ils sont confus, parce que j'ai espéré. Ils sont venus jusqu'à moi; et ils ont été couverts de confusion.

21. Vous ne faites que de venir; et en voyant ma plaie, vous craignez. ″

22. Vous ai-je dit, Apportez-moi

16. Qui timent pruinam, irruet super eos nix.

17. Tempore quo fuerint dissipati, peribunt: et ut incaluerit, solventur de loco suo.

18. Involutæ sunt semitæ gressuum eorum: ambulabunt in vacuum, et peribunt.

19. Considerate semitas Thema, itinera Saba, et exspectate paulisper.

20. Confusi sunt, quia speravi: venerunt quoque usque ad me, et pudore cooperti sunt.

21. Nunc venistis: et modò videntes plagam meam, timetis.

22. Numquid dixi: Af-

comme les eaux qui sont la source de *ces ruisseaux fugitifs qui passent dans les* vallées. *Pendant l'hiver, etc.* »

℣ 16. Ceux qui me fuient de peur que je ne leur sois à charge, et ceux qui m'imputent des péchés afin de n'avoir pas à me soulager, seront accablés de plus grands maux et d'incommodités plus graves. (Drach.)

℣ 18. Mes amis s'écartent de la vérité usant de détours et d'artifices. (*Idem.*)

Ibid. Ne s'appuyant que sur le déguisement et le mensonge.

℣ 16 et 18. Hébr. : « *Pendant l'hiver* ces torrens sont tout pris de glace; une neige épaisse les couvre. Mais *à peine* commencent-ils à couler *qu*'ils tarissent, et dès que la chaleur est venue, ils laissent à sec leur canal. On peut *alors* de la main toucher leur lit; *pour eux* ils se sont anéantis, et ont disparu. Les voyageurs, » etc.

℣ 19. Ou *Théman*, comme on lit dans l'hébreu; ville de l'Arabie-Déserte. Eliphas y habitoit. (Drach.)

Ibid. Dans l'Arabie-Heureuse, sur le chemin de Théman, et habitée par les Sabéens.

Ibid. Pour voir si les sentimens de ceux de ces provinces, Baldad et Eliphas, sont aussi justes et aussi raisonnables qu'ils le paroissent.

℣ 21. Vous craignez que je ne vous sois à charge; et pour vous en dispenser vous me cherchez des crimes.

℣ 19 et 21. Hébr. : « Les voyageurs qui alloient à Théma *dans l'Arabie*, avoient observé ces torrens, et ceux qui alloient à Saba *dans le même pays*, y avoient mis leur espérance. Mais ils ont été trompés dans leur attente; ils sont venus aux *lieux mêmes où ces* torrens *avoient coulé, et ne les y ayant plus trouvés*, ils s'en sont retournés confus. C'est ainsi que maintenant *en vain je vous chercherois*, vous n'êtes plus les mêmes; aussitôt que vous voyez, » etc.

ferte mihi, et de substantia vestra donate mihi?

un secours, et partagez avec moi votre bien?

23. Vel liberate me de manu hostis, et de manu robustorum eruite me?

23. Ou, Délivrez-moi de la main de l'ennemi, et tirez-moi de la puissance des forts?

24. Docete me, et ego tacebo: et si quid forte ignoravi, instruite me.

24. Enseignez-moi, et je me tairai; et si j'ai été dans quelque erreur, instruisez-moi."

25. Quare detraxistis sermonibus veritatis, cùm e vobis nullus sit qui possit arguere me?

25. Pourquoi avez-vous attaqué des paroles de vérité," puisque nul d'entre vous ne peut me reprendre *avec justice?*"

26. Ad increpandum tantùm eloquia concinnatis, et in ventum verba profertis.

26. Vous ne cherchez dans vos discours qu'à exprimer le blâme, et vous ne faites que parler en l'air."

27. Super pupillum irruitis, et subvertere nitimini amicum vestrum.

27. Vous vous jetez sur un orphelin," et vous vous efforcez de perdre entièrement" votre ami?

28. Verumtamen quod cœpistis explete: præbete aurem, et videte an mentiar.

28. Cependant achevez ce que vous avez commencé;" prêtez l'oreille, et voyez si je mens."

29. Respondete, obsecro, absque contentione: et loquentes id quod justum est, judicate.

29. Répondez, je vous prie, sans prévention; et jugez en vous en tenant à la saine raison".

30. Et non invenietis in

30. Et vous ne trouverez point d'i-

℣ 23 et 24. Ou plutôt: « *Vos consolations et vos instructions, c'étoit tout ce que j'attendois de vous.* Instruisez-moi, et je me tairai; faites-moi connoître en quoi je puis être coupable, *et vous m'aurez délivré de la peine qui m'est la plus sensible.* Combien, » etc.

℣ 25. Les paroles de vérité que j'ai prononcées dans mes plaintes.

Ibid. Hébr.: « Combien des discours justes *et pleins de vérité* ont-ils de force *et d'efficace!* Mais quels reproches vient me faire celui d'entre vous qui a voulu me reprendre? »

℣ 26. En soutenant, sans aucune preuve, que Dieu me punit pour mes crimes.

— Hébr.: « Ne pensez-vous donc qu'à me faire des reproches, et à dire au hasard des choses qui ne sont propres qu'à m'ôter l'espérance? »

℣ 27. Sur un homme privé de tout secours comme un orphelin.

Ibid. Hébr. litt.: « vous creusez sous *les pieds de* votre ami *pour le faire tomber dans le désespoir.* »

℣ 28. De m'écouter avec quelque attention.

Ibid. Hébr.: « Mais maintenant accordez-*moi ce que je vous demande;* soyez attentifs; *j'exposerai* devant vous *mes raisons; voyez* si je mens. »

℣ 29. Hébr.: « Recommencez *à parler*, je vous prie, mais sans malignité; reprenez *le discours*, mais avec équité. »

niquité sur ma langue, ″ ni n'entendrez l'impiété sortir de ma bouche.

lingua mea iniquitatem, nec in faucibus meis stultitia personabit.

℣ 30. Hébr. : « *Vous verrez*, s'il y aura dans mes discours quelque chose d'injuste, et si je parlerai de mes afflictions *d'une manière indiscrète et* sans intelligence. »

CHAPITRE VII.

Maux communs à tous les hommes. Job représente au Seigneur sa misère et sa foiblesse, et le supplie de lui pardonner son péché.

1. La vie de l'homme sur la terre est ″ un combat ″ *continuel ;* et ses jours sont comme les jours du mercenaire. ″

2. Comme l'esclave soupire après l'ombre, ″ et comme un mercenaire attend avec impatience la fin ″ de son labeur,

3. Ainsi ai-je des mois vides, ″ et j'ai compté des nuits fâcheuses. ″

4. Si je me couche, ″ je dis : Quand me leverais-je ? Et *étant levé*, j'attends le soir avec impatience ; et je suis rempli de douleurs jusqu'aux ténèbres de la nuit. ″

5. Ma chair est couverte de pouri-

1. Militia est vita hominis super terram : et sicut dies mercenarii, dies ejus.

2. Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius præstolatur finem operis sui :

3. Sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi.

4. Si dormiero, dicam : Quando consurgam ? et rursum exspectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras.

5. Induta est caro mea pu-

℣ 1. Hébr. : « La vie de l'homme sur la terre n'est-elle pas un combat continuel ? » etc.

Ibid. Cette sentence se retrouve dans plusieurs anciens. Hiéroclès : « Notre vie, pleine de péril, ressemble à une guerre longue qui s'étend au loin : » *ὡς βίος ἡμῖν κινδυνεύει μακρός τις εἶναι καὶ πολυετὴς πόλεμος.* Maxime de Tyr : « La vie est une bataille, et Dieu est le général qui la commande : » *στρατηγὸν μὲν τὸν Θεὸν, στρατείαν δὲ τὴν ζωήν.* (Drach.)

Ibid. Qui se passent dans la peine et le travail.

℣ 2. L'ombre du soir pour se reposer. — ..... *Diesque Longa videtur opus debentibus....* (Horat., *epist.* 1, *v.* 20-21.)

Ibid. Hébr. : « la récompense de son travail. »

℣ 3. Sans repos et sans joie.

Ibid. Hébr. : « *C'est* ainsi *que* j'ai eu pour mon partage des mois vides *et stériles, au-delà desquels ma récompense est différée ;* et des nuits pénibles *et* fâcheuses m'ont été données, *après lesquelles j'attends mon repos.* Si je me couche, » etc.

℣ 4. C'est le sens de l'hébreu : « Si je me couche, je dis aussitôt, » etc.

Ibid. La traduction est ici fondée sur l'hébreu, où plusieurs entendent du crépuscule du matin ce que la Vulgate explique du crépuscule du soir.

tredine, et sordibus pulveris cutis mea aruit et contracta est.

6. Dies mei velociùs transierunt, quam a texente tela succiditur, et consumpti sunt absque ulla spe.

7. Memento quia ventus est vita mea, et non revertetur oculus meus ut videat bona.

8. Nec aspiciet me visus hominis: oculi tui in me, et non subsistam.

9. Sicut consumitur nubes, et pertransit: sic qui descenderit ad inferos, non ascendet.

10. Nec revertetur ultra in domum suam, neque cognoscet eum amplius locus ejus.

11. Quapropter et ego non parcam ori meo, loquar in tribulatione spiritus mei: confabulabor cum amaritudine animæ meæ.

12. Numquid mare ego

ture et d'une sale poussière; ma peau est séchée et toute retirée."

6. Mes jours ont passé plus vite que la trame n'est tranchée par le tisserand; " ils se sont écoulés sans retour.

7. Souvenez-vous, *Seigneur*, que ma vie n'est qu'un souffle; et que mes yeux ne reverront plus le bonheur.

8. Le regard de l'homme ne m'apercevra plus. Vos yeux s'arrêtent-ils sur moi? je ne serai plus."

9. Comme le nuage se dissipe et passe, ainsi celui qui descend dans l'abîme " ne remontera plus.

10. Il ne reviendra plus dans sa maison, et son lieu " ne le reconnoîtra plus.

11. C'est pourquoi je ne retiendrai pas ma langue; je parlerai dans l'affliction de mon esprit, je m'entretiendrai dans l'amertume de mon âme. "

12. Suis-je une mer ou un monstre

℣ 5. Hébr.: « Ma chair est revêtue de vers et de croûtes affreuses; ma peau est entr'ouverte par des crevasses, et fait horreur. »

℣ 6. Hébr.: « Mes jours se sont passés plus vite que la navette *poussée par la main du tisserand;* ils se sont consumés, sans *me laisser*, » etc. — (Cette allégorie est commune chez les Arabes; on en peut voir des exemples dans le commentaire de Schultens. Ce savant orientaliste auroit dû citer ce début remarquable de l'histoire de Timur: « Gloire à Dieu qui a *ourdi le tissu* des choses humaines *sur le métier* de sa volonté et de sa sagesse; et qui, de la fontaine de sa providence, a fait écouler dans l'océan de sa puissance les flots des temps et des saisons. » Drach.)

℣ 8. Autr.: « *Alors* celui qui m'avoit vu, ne me verra plus; vous jetterez les yeux sur moi *pour me soulager*; mais je ne serai plus *au nombre de ceux qui habitent sur la terre.* » *Infr.*, ℣ 21.

℣ 9. L'hébreu שאול signifie *la tombe* et *l'enfer*. Job n'ignoroit pas le mystère de la résurrection, ainsi que nous le verrons plus bas, chapitres XII et XIX.

℣ 10. Le lieu qu'il vient de quitter.

℣ 11. Job veut dire qu'il ne supprimera pas davantage les douleurs qu'il souffre dans son cœur; mais qu'il cherchera quelque consolation en exhalant ses plaintes.

indomptable ″ pour avoir été resserré comme dans une prison? ″

13. Si je dis : Mon lit me consolera, et m'entretenant avec mes pensées, je me soulagerai sur ma couche ;

14. Vous m'épouvantez par des songes, et vous me troublez par d'horribles visions.

15. C'est pourquoi mon âme préféreroit de mourir violemment; et mes os aspirent au trépas.

16. J'ai perdu l'espérance ; maintenant je ne vivrai pas davantage ; épargnez-moi, *Seigneur*, puisque mes jours ne sont qu'un néant. ″

17. *En effet*, qu'est-ce que l'homme pour que vous en fassiez quelque estime? Et comment fixez-vous votre attention sur lui?

18. Vous le visitez dès le matin, et aussitôt vous l'éprouvez. ″

19. Jusques à quand, *Seigneur*, refusez-vous de m'épargner et de me donner quelque relâche, afin que je respire? ″

sum, aut cetus, quia circumdedisti me carcere?

13. Si dixero, Consolabitur me lectulus meus, et relevabor loquens mecum in strato meo :

14. Terrebis me per somnia, et per visiones horrore concuties.

15. Quamobrem elegit suspendium anima mea, et mortem ossa mea.

16. Desperavi; nequaquam ultra jam vivam : parce mihi : nihil enim sunt dies mei.

17. Quid est homo, quia magnificas eum? aut quid apponis erga eum cor tuum?

18. Visitas eum diluculo, et subitò probas illum.

19. Usquequo non parcis mihi, nec dimittis me, ut glutiam salivam meam?

℣ 12. Selon les Septante, un dragon. La baleine n'habite pas ces mers; mais le mot hébreu תנין signifie tout animal énorme qui vit soit dans les eaux, soit sur terre.

Ici c'est le crocodile, monstre tant redouté des Egyptiens. Les moyens qu'ils prennent pour surveiller ce terrible amphibie dès qu'ils paroît sur le rivage du Nil, afin de l'envelopper et de s'en rendre maîtres, sont parfaitement indiqués par les expressions du texte. Il est bon de faire remarquer que le terme משמר exprime à la fois *prison* ainsi que l'action *d'observer* et de *serrer de près*. (Drach.)

Ibid. Hébr. : « pour m'avoir *ainsi* imposé *des bornes et des défenses*, des gardes *et des limites.* »

℣ 15 et 16. Hébr : « *Si ma vie vous déplaît et si ma mort peut vous fléchir ;* j'aime donc mieux expirer *que de vivre*, et *je préfère* la mort *à l'habitation dans un corps dont il ne reste* que des ossemens. Je ne fais aucun état *de la vie*, et *certes* je ne vivrois pas éternellement. *Mais*, *Seigneur*, donnez-moi quelque relâche, car mes jours ne sont rien; *rassurez-moi avant que je paroisse devant vous. Mais* qu'est-ce que l'homme, » etc.

℣ 17 et 18. Hébr. : « Qu'est-ce que l'homme, pour *mériter* que vous le regardiez comme *quelque chose de* grand, et que votre cœur se rende attentif sur lui? Car vous le visitez chaque *jour dès le* matin, et à chaque moment vous le sondez *et le mettez à l'épreuve. Mais notre foiblesse peut-elle toujours soutenir ces épreuves?* Jusques à quand, » etc.

℣ 19. L'hébreu porte à la lettre : « Vous ne me laissez pas le temps d'a-

20. Peccavi : quid faciam tibi, o Custos hominum! quare posuisti me contrarium tibi, et factus sum mihimetipsi gravis?

21. Cur non tollis peccatum meum, et quare non aufers iniquitatem meam? ecce nunc in pulvere dormiam : et si manè me quæsieris, non subsistam.

20. J'ai péché; que dois-je faire, ô Gardien des hommes? Pourquoi m'avez-vous mis en butte à tous vos traits, de sorte que je suis devenu à charge à moi-même?

21. Pourquoi n'ôtez-vous point mon péché, et n'effacez-vous point mon iniquité? Voici que je vais dormir dans la poussière. Vous me chercherez dès le matin, et je ne serai plus.

valer ma salive, בלעי רקי. » Manière de parler encore usitée chez les Arabes. Laissez-*moi avaler ma salive*, ابلعني ريقي, pour : *laissez-moi un peu respirer*. On lit dans Hariri (mak. x.) que quelqu'un pressé de questions ayant répondu *laissez-moi avaler ma salive*, le questionneur piqué répliqua : Je vous permets d'avaler le Tigre et l'Euphrate : ابلعتك مع دجلة والفرات. (Drach.)

℣ 20. C'est le sens de l'hébreu.

Ibid. Ou selon les Septante : «et pourquoi souffrez-vous que, *toujours chargé de mon péché*, je reste dans un état qui vous est à charge *à vous-même?* »

CHAPITRE VIII.

Baldad soutient que les malheurs de Job sont la peine de ses péchés. Il traite d'hypocrisie la vertu de Job, et l'exhorte à recourir à Dieu.

1. Respondens autem Baldad Suhites, dixit :

2. Usquequo loqueris talia, et spiritus multiplex sermones oris tui?

3. Numquid Deus supplantat judicium? aut Omnipotens subvertit quod justum est?

4. Etiamsi filii tui peccaverunt ei, et dimisit eos in manu iniquitatis suæ.

5. Tu tamen si diluculo

1. Alors Baldad de Suh prenant la parole, dit :

2. Jusques à quand parlerez-vous de la sorte, et les discours de votre bouche resembleront-ils à un vent impétueux?

3. Dieu foule-t-il aux pieds la justice? et le Tout-Puissant renverse-t-il les règles de l'équité?

4. Bien qu'il ait livré vos enfans, qui ont péché contre lui, à la peine de leur impiété,

5. Néanmoins, si vous vous empres-

℣ 2. *Spiritus* est la traduction littérale de l'hébreu רוח, qui signifie ici *vent*. (Drach.)

sez" d'aller à Dieu, et que vous imploriez le Tout-Puissant,

consurrexeris ad Deum, et Omnipotentem fueris deprecatus :

6. Si vous marchez " pur et droit, il s'éveillera aussitôt pour vous secourir, et il rendra la paix à votre demeure, où vous vivrez en juste ;"

6. Si mundus et rectus incesseris, statim evigilabit ad te, et pacatum reddet habitaculum justitiæ tuæ :

7. Tellement que votre premier état sera peu considérable, au prix de l'abondance des biens de votre dernière fortune.

7. In tantum, ut si priora tua fuerint parva, et novissima tua multiplicentur nimis.

8. Interrogez les générations anciennes, consultez avec soin la mémoire de nos pères ; "

8. Interroga enim generationem pristinam, et diligenter investiga patrum memoriam :

Infr. xiv. 2. *Ps.* cxliii. 4.

9. (Car nous sommes d'hier, et ne savons rien, parce que nos jours sur la terre sont comme l'ombre.)

9. (Hesterni quippe sumus, et ignoramus, quoniam sicut umbra dies nostri sunt super terram :)

10. Ce sont eux qui vous instruiront; ils vous parleront, et ils tireront du fond de leur cœur ces sentences :

10. Et ipsi docebunt te : loquentur tibi, et de corde suo proferent eloquia.

11. « Le jonc peut-il verdir sans » humidité? ou le roseau peut-il croî» tre sans eau? "

11. Numquid virere potest scirpus absque humore? aut crescere carectum sine aqua?

12. » Lorsqu'il est encore en fleur," » et sans être arraché," il sèche plus tôt » que toutes les autres herbes. "

12. Cùm adhuc sit in flore, nec carpatur manu, ante omnes herbas, arescit :

13. » Tel est le sort de tous ceux » qui oublient Dieu ; et c'est ainsi que » périra l'espérance de l'hypocrite.

13. Sic viæ omnium qui obliviscuntur Deum, et spes hypocritæ peribit.

14. » Il sera forcé de condamner

14. Non ei placebit ve-

℣ 5. Le verbe תשחר se forme de שחר *aube du jour*, et saint Jérôme le rend fort bien par *diluculo consurrexeris* pour exprimer *l'empressement d'aller à Dieu*. (Drach.)

℣ 6. *Marcher* dans le sens de *se conduire*. (*Id.*)

Ibid. Litt. : « dans la demeure de votre justice. » (*Id.*)

℣ 8. Remarquons ici que Baldad renvoie Job à la tradition. Il ne lui cite aucun livre, ni mémoire ; ce qui prouve la haute antiquité de l'histoire de Job. (*Idem.*)

℣ 11. Les plus puissans et les plus riches ne peuvent subsister long-temps sans une véritable justice et une solide piété.

℣ 12. Hébr. : « lorsqu'il est encore dans sa verdeur. »

Ibid. Si l'humidité lui manque.

Ibid. Quoiqu'il soit plus grand qu'elles toutes.

cordia sua, et sicut tela aranearum fiducia ejus.

» lui-même sa folie," et sa confiance » est comme une toile d'araignée.

15. Innitetur super domum suam, et non stabit : fulciet eam, et non consurget.

15. » Il s'appuyera sur sa maison," » et elle n'aura point de consistance; » il voudra la soutenir, et elle ne subsistera point. "

16. Humectus videtur antequam veniat sol, et in ortu suo germen ejus egredietur.

16. » Il est comme une plante qui » a quelque fraîcheur, avant que le soleil vienne, et qui pousse sa tige à » son lever.

17. Super acervum petrarum radices ejus densabuntur, et inter lapides commorabitur.

17. » Ses racines se replient dans » un tas de pierres; et elle demeure » arrêtée au milieu des cailloux.

18. Si absorbuerit eum de loco suo, negabit eum, et dicet : Non novi te.

18. » Si on l'arrache, le lieu qui l'a » vue naître la reniera, et dira : Je ne » te connois pas."

19. Hæc est enim lætitia viæ ejus, ut rursùm de terra alii germinentur.

19. » Car voilà à quoi se réduit son » éclat passager afin que d'autres, à » leur tour, s'élèvent de la terre. »

20. Deus non projiciet simplicem, nec porriget manum malignis :

20. Cependant Dieu ne rejette jamais l'innocent, et il ne tend point la main aux méchans.

21. Donec impleatur risu os tuum, et labia tua jubilo.

21. Il viendra encore un temps " où le sourire sera sur votre bouche, et la joie sur vos lèvres.

22. Qui oderut te induentur confusione : et tabernaculum impiorum non subsistet.

22. Ceux qui vous haïssoient seront revêtus de confusion; et la tente des impies ne sera plus.

℣ 14. De s'être appuyé sur autre chose que sur une vertu sincère et une piété véritable.

℣ 15. Cette figure se soutient mieux dans l'hébreu, où au lieu de *toile d'araignée* du verset précédent, on dit *maison d'araignée*, בית עכביש. (Drach.)

Ibid. Elle tombera, et il périra avec elle.

℣ 18. Cette plante se trouvant au milieu des pierres où elle ne peut prendre racine, se sèche dès qu'elle sent les ardeurs du soleil; et quand elle est arrachée elle ne laisse aucun vestige du lieu où elle a crû. Ainsi l'impie brille d'abord dans l'état le plus florissant; mais bientôt le souffle du Seigneur passe sur sa tête, et il n'est plus. Il est mis en oubli comme s'il n'avoit jamais été sur la terre. (Drach.)

℣ 21. Tel me paroît être le sens de *donec* de la Vulgate qui répond à עד de ce verset dans le texte hébreu. (*Id.*)

CHAPITRE IX.

Job reconnoît que Dieu est infiniment juste dans ses jugemens. Il relève la sagesse et la puissance du Seigneur. Il s'abaisse et se confond devant lui. Il le supplie de lui donner quelque relâche.

1. Job répondit et dit :
2. Je sais véritablement qu'il en est ainsi, et que l'homme, comparé à Dieu, ne sauroit être trouvé juste ;"
3. Si Dieu lui demandoit compte de ses actions, entre mille, il ne pourroit en justifier une seule.
4. Dieu est sage de cœur, et puissant de force. Qui jamais lui a résisté, et a été heureux ?"
5. C'est lui qui a transporté les montagnes ; et ceux qu'il a renversés dans sa fureur l'ignorèrent. "
6. Il remue la terre de sa place, et ses colonnes sont ébranlées.
7. Il commande au soleil, et le soleil ne se lève pas ; il tient les étoiles enfermées comme sous un seau."
8. Lui seul a formé l'étendue des cieux, et marche sur les flots de la mer."

1. Et respondens Job ait :
2. Verè scio quòd ita sit, et quòd non justificetur homo compositus Deo.
3. Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille.
4. Sapiens corde est, et fortis robore : quis restitit ei, et pacem habuit ?
5. Qui transtulit montes, et nescierunt hi quos subvertit in furore suo :
6. Qui commovet terram de loco suo, et columnæ ejus concutiuntur :
7. Qui præcipit soli, et non oritur : et stellas claudit quasi sub signaculo :
8. Qui extendit cœlos solus, et graditur super fluctus maris :

℣ 2-3. Hébr. : « Je sais véritablement que cela est ainsi. *Je sais que Dieu n'est point injuste dans ses jugemens. Je sais que l'homme ne peut pas être plus juste que Dieu.* Eh ! comment l'homme pourroit-il se justifier par rapport à Dieu ? (*Supr.*, IV, 17. *Infr.*, XV, 14 ; XXV, 4 ; XXXII, 2 ; XXXV, 2.) S'il veut disputer, » etc.

℣ 4. Le *pacem habuit* de la Vulgate répond exactement à וישלם du texte original ; mais en hébreu *paix* veut dire souvent *bonheur*. C'est en ce sens qu'il faut entendre *pax* dans une infininité d'endroits du N. T. Saint Paul commence presque toutes ses épîtres par ces mots : *Gratia vobis et* pax *à Deo.* Notre Seigneur dit à ses bienheureux disciples : *hoc locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis.* (Drach.)

℣ 5. Autrement et selon l'hébreu : « C'est lui qui transporte les montagnes sans qu'elles s'en aperçoivent ; il les renverse dans sa fureur. » — Autrement et selon les Septante : « C'est lui qui fait vieillir les montagnes sans qu'elles s'en aperçoivent, *en sorte qu'insensiblement elles se détruisent et sont ainsi arrachées de leur place.* » *Infr.*, XIV, 18.

℣ 7. Si Dieu défendoit au soleil et aux étoiles de luire, il seroit obéi. (Drach.)

℣ 8. Ils dispose comme il veut des flots de la mer. Il leur commande et ils obéissent. (*Id.*)

9. Qui facit Arcturum, et Oriona, et Hyadas, et interiora Austri :

10. Qui facit magna et incomprehensibilia, et mirabilia, quorum non est numerus.

11. Si venerit ad me, non videbo eum : si abierit, non intelligam.

12. Si repente interroget, quis respondebit ei ? vel quis dicere potest : Cur ita facis?

13. Deus, cujus iræ nemo resistere potest, et sub quo curvantur qui portant orbem.

14. Quantus ergo sum ego, ut respondeam ei, et loquar verbis meis cum eo ?

15. Qui etiam si habuero quippiam justum, non respondebo, sed meum judicem deprecabor.

16. Et cùm invocantem

9. C'est lui qui a fait les étoiles de l'Ourse, de l'Orion, des Hyades," et celles qui sont plus proches du midi."

10. Il fait des choses grandes, incompréhensibles et miraculeuses, qui sont sans nombre. "

11. S'il vient à moi, je ne le " verrai point; et s'il s'éloigne, je ne m'en apercevrai point. "

12. S'il interroge subitement, qui lui répondra? ou qui peut lui dire : Pourquoi faites-vous ainsi ? "

13. Il est Dieu, et nul ne peut résister à sa colère. Sous lui fléchissent ceux qui soutiennent l'univers."

14. Que suis-je donc moi, pour lui répondre, et pour oser lui parler? "

15. Quand même j'aurois en moi quelque justice, je ne répondrois pas;" mais je conjurerois la sévérité de mon juge.

16. Et, lorsqu'il auroit exaucé ma

℣ 9. La signification précise des termes originaux est assez incertaine; mais au moins ces termes signifient certainement des constellations, et sans doute les plus brillantes, telles que la grande Ourse, l'Orion et le Taureau, dont les Hyades font partie; quelques-uns traduisent les Pléiades, qui font aussi partie de la même constellation. *Infr.*, XXXVIII, 31-32.

Ibid. Hébr. autr. : « celles qui sont cachées vers le midi ; » c'est-à-dire, celles du pôle antarctique, qui ne pouvoient être vues de l'Idumée.

℣ 10. Autr. : « des choses grandes et impénétrables, des choses miraculeuses et qui sont sans nombre. » *Supr.*, V, 9.

℣ 11. Le pronom *eum* que la Vulgate exprime dans le premier membre, et qu'elle omet dans le second, est au contraire omis dans le premier membre de l'hébreu, et exprimé dans le second.

Ibid. Ses démarches et ses opérations étant imperceptibles, et infiniment au-dessus de la portée de l'esprit de l'homme.

℣ 12. Hébr. : « S'il lui plaît de ravir *et d'enlever*, qui lui réclamera *ce qu'il aura enlevé?* Qui lui dira : Qu'avez-vous fait? »

℣ 13. Hébr. autr. : « La colère de Dieu est sans retour; ceux qui ont conspiré avec l'orgueilleux sont *profondément* humiliés sous lui. » — (Les princes entre les mains desquels Dieu a remis le gouvernement de la terre. DRACH.)

℣ 14. Hébr. autr. : « et pour étudier les paroles que je puisse lui opposer. »

℣ 15. Hébr. : « Quand même je serois juste, je ne répondrois point, *s'il vouloit examiner ma justice ;* mais je *le* conjurerois, » etc.

prière, je ne croirois pas qu'il eût entendu ma voix ; "

17. Car il me brise dans le tourbillon," et il multiplie mes plaies, sans que j'en sache la raison."

18. Il ne me laisse pas respirer ; et il me remplit d'amertume. "

19. S'agit-il de la force ? il est tout-puissant ; d'un jugement équitable ? nul n'oseroit rendre témoignage en ma faveur. "

20. Si j'entreprends de me justifier, ma bouche me condamnera ; et si je veux montrer que je suis innocent, il me convaincra d'être coupable.

21. Quand même je serois sans tache, cela même me seroit caché, et ma vie me seroit à charge."

22. Ce que j'ai dit, se réduit à cela ; Dieu accable " et le juste et l'impie ; "

23. Mais s'il frappe, que du moins il tue tout d'un coup, et qu'il ne se rie" pas des peines des innocens.

exaudierit me, non credo quòd audierit vocem meam.

17. In turbine enim conteret me, et multiplicabit vulnera mea, etiam sine causa.

18. Non concedit requiescere spiritum meum, et implet me amaritudinibus.

19. Si fortitudino quæritur, robustissimus est : si æquitas judicii, nemo audet pro me testimonium dicere.

20. Si justificare me voluero, os meum condemnabit me : si innocentem ostendero, pravum me comprobabit.

21. Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea, et tædebit me vitæ meæ.

22. Unum est quod locutus sum, et innocentem et impium ipse consumit.

23. Si flagellat, occidat semel, et non de pœnis innocentum rideat.

℣ 16. Tant je me sens indigne de l'attention d'un Dieu si saint et si élevé, et je ne compterois pas n'avoir plus rien à craindre de sa colère.

℣ 17. Le tourbillon des peines et des malheurs. (Drach.)

Ibid. Hébr. : « sans *aucun nouveau* sujet ; *car ses dons étant gratuits, il en dispose selon sa volonté.* »

℣ 18. Autr. : « et il remplit mon âme d'amertume, *moins par les douleurs dont il m'afflige, que par les inquiétudes dans lesquelles il me laisse, sans qu'au milieu de ces douleurs et de ces inquiétudes, je puisse appeler contre lui, ni le secours d'aucune puissance, ni la justice d'aucun juge ; car,* » etc.

℣ 19. Hébr. autr. : « *Car* s'il s'agit de force, il est tout-puissant, *et nul ne peut s'opposer à lui ;* s'il s'agit de justice, qui pourra *lui* marquer pour moi un jour *où il rende compte de sa conduite à mon égard ? Qui pourra se porter pour juge entre lui et moi ? Enfin*, si j'entreprends, » etc.

℣ 21. Craignant toujours qu'elle ne fût criminelle à ses yeux.

℣ 22. C'est-à-dire en ce monde ; et par conséquent rien ne prouve que je sois coupable. (Drach.)

Ibid. Hébr. : « Tout est égal *dans cette vie ;* c'est pourquoi je dis que Dieu consume *et afflige* également l'innocent et l'impie ; et par conséquent, » etc.

℣ 23. Qu'il prenne plus à cœur les afflictions des justes. Job reconnoît bien

24. Terra data est in manus impii, vultum judicum ejus operit : quod si non ille est, quis ergo est ?

25. Dies mei velociores fuerunt cursore : fugerunt, et non viderunt bonum.

26. Pertransierunt quasi naves poma portantes, sicut aquila volans ad escam.

24. La terre est livrée entre les mains de l'impie, et Dieu couvre d'un voile les yeux de ses juges. Si ce n'est lui, qui donc a fait tout ceci ? "

25. Mes jours ont été plus rapides qu'un coureur ; " ils ont lui, et n'ont pas vu le bonheur.

26. Ils ont passé " comme des vaisseaux qui portent du fruit ", comme l'aigle qui fond sur sa proie.

le mérite des épreuves que Dieu nous envoie, mais accablé par la douleur il demande à en être délivré. La très-sainte humanité de celui dont Job étoit la figure, étoit pareillement effrayée à la vue du calice amer au fond duquel se trouvoit notre salut. Le fils de Dieu, en suant des gouttes de sang, demande à son père d'éloigner de sa bouche ce terrible calice. *Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste.* (DRACH.)

— Hébr. autr. : « S'il *me* frappe *et s'il me châtie,* qu'il *me* tue tout d'un coup, *pour ne pas m'exposer à l'impatience et au murmure ; mais comme un sage médecin*, il se rit de l'épreuve de l'innocent, *qu'il n'afflige que parce qu'il l'aime.* » — Autr. : « *Et certes* se rira-t-il de l'épreuve des innocens ? *Méprisera-t-il leurs cris, et insultera-t-il à leurs maux ?* »

℣ 24. Autrement et selon l'hébreu : « *Les jugemens du Seigneur sont un abîme profond. Souvent, par un châtiment digne de la corruption volontaire des peuples,* la terre est abandonnée entre les mains de l'impie ; et Dieu couvre d'un voile le visage de ceux qui en sont les juges, *en répandant sur leur esprit les ténèbres d'un aveuglement justement mérité ; car* si ce n'est pas lui *qui exerce ce jugement,* où *est donc celui qui l'exerce, et* qui est-il ? » Mais c'est lui-même qui met les biens de ce monde entre les mains des impies par un effet terrible de sa justice irritée, et qui accable de maux les justes par un effet admirable de sa miséricorde infinie.

℣ 25. Nos interprètes, peu familiarisés avec les usages de l'Orient, traduisent : *courrier, postillon, coursier !* (*Coursier* appartient à un jeune traducteur qui au lieu de s'assujettir à *traduire* a trouvé plus commode de fabriquer un livre de Job à sa manière.) Les Orientaux voyagent ordinairement avec assez de lenteur ; il s'en faut de beaucoup qu'ils fassent une lieue à l'heure. Mais pour les missions pressées ils ont des *coureurs à pied* qui font cent cinquante milles anglais en moins de vingt-quatre heures. Ils ont aussi des courriers montés sur des dromadaires dont la vitesse ne peut être égalée par aucune race de chevaux. (DRACH.)

℣ 26. Hébr. autr. : « Ils ont passé avec la même vitesse que des vaisseaux *légers dont on dispose* à volonté ; *ils ont passé avec la même rapidité* qu'un aigle, » etc.

Ibid. Ces vaisseaux, légèrement chargés, se pressent d'arriver à leur destination, de peur que le fruit qui compose leur cargaison ne se gâte. — Le terme hébreu אבה peut signifier *fruit*, comme traduit saint Jérôme, et *à volonté, de plaisance.* Plusieurs savans étrangers pensent que les *vaisseaux à volonté* dont Job parle ici, ce sont des *chameaux* que les Arabes appellent *les vaisseux du désert.* Les poëtes arabes et persans en parlant du chameau disent souvent : *ce vaisseau qui vogue sur les flots des sables du désert.* Chardin (remarques manuscrites) croit que Job mentionne ici les bâtimens

27. Lorsque je dis : Je ne me plaindrai plus de la sorte, mon visage se change, et la douleur me déchire. "

27. Cùm dixero : Nequaquam ita loquar : commuto faciem meam, et dolore torqueor.

28. O Seigneur, je tremblois à chaque action que je faisois, sachant que vous ne me pardonneriez pas si je péchois.

28. Verebar omnia opera mea, sciens quòd non parceres delinquenti.

29. Que si après cela je suis un impie, pourquoi ai-je travaillé en vain?"

29. Si autem et sic impius sum, quare frustra laboravi?

30. Quand je me serois lavé comme dans l'eau de neige, " et que la blancheur de mes mains seroit éblouissante, "

30. Si lotus fuero quasi aquis nivis, et fulserint velut mundissimæ manus meæ :

31. Vous me plongeriez, ô Seigneur, dans la fange, et mes vêtemens auroient horreur de moi. "

31. Tamen sordibus intinges me, et abominabuntur me vestimenta mea.

32. Je n'aurai pas à répondre à un

32. Neque enim viro qui

qui descendent l'Euphrate et le Tigre et qui sont emportés avec une extrême rapidité. (Drach.)

℣ 27. Mon silence augmente mes maux, parce qu'il me prive de l'unique consolation qui me reste, celle de m'entretenir de mon innocence.

℣ 27-29. Hébr. autr. : « Si je me propose de me distraire de mes *tristes* réflexions *sur les jugemens du Seigneur*, de prendre un autre visage, *un visage plus content*, et de m'accorder quelque relâche, *bientôt le sentiment de mes souffrances renouvelle mes inquiétudes;* je me défie de tout ce que je souffre, *parce que* je sais, *Seigneur*, que vous pouvez *même après ces souffrances* ne me pas tenir encore pour innocent. Je deviendrois impie, *si je cessois de m'affliger et de craindre ; eh!* pourquoi donc ferois-je d'inutiles efforts *pour m'élever au-dessus de ces sentimens ?* » — Autr. : « Si j'oublie mes *tristes* paroles, si j'abandonne mes *affligeantes* réflexions, si je reprends un visage *plus* ferme, si j'absorbe *en moi* toutes mes douleurs, je sais que vous ne me tiendrez pas *pour cela plus* innocent. Je serai encore réputé coupable; pourquoi donc prendrois-je en vain cette peine ? » La différence vient principalement de cette conjonction *et*, qui, placée dans l'hébreu comme dans la Vulgate après *faciem meam*, sépare ce mot d'avec le suivant, et change ainsi le régime de ceux qui précèdent.

℣ 30. Les anciens conservoient de l'eau de neige dans des vaisseaux, parce qu'ils lui attribuoient la propriété de blanchir la peau et de la rendre délicate en agissant sur les pores. Aussi Pétrone n'a-t-il pas oublié d'en parler : *Discubuimus, pueris aquam nivalem in manus infundentibus.* (Drach.)

℣ 30 et 31. Autrement et selon l'hébreu : « *Mes souffrances renouvellent mes inquiétudes, et l'innocence de ma conduite ne peut les calmer.* Quand je me serois lavé dans de l'eau de neige, etc., *si je me flattois de m'être purifié par mes efforts et par mon industrie, une telle présomption ne seroit capable que d'attirer sur moi votre indignation ;* et alors vous me plongeriez dans une fosse bourbeuse, *vous m'abandonneriez à la corruption de mon cœur*, et mes vêtemens m'auroient en horreur; *les ornemens dont vous revêtiriez mon cœur, sans le purifier, ne pourroient que détester celui qui ne les posséderoit que pour en abuser.* »

similis mei est, respondebo : nec qui mecum in judicio ex æquo possit audiri.

homme semblable à moi, ni à contester avec lui comme avec mon égal. "

33. Non est qui utrumque valeat arguere, et ponere manum suam in ambobus.

33. Il n'y a personne " qui puisse reprendre les deux parties, ni mettre la main entre elles deux. "

34. Auferat a me virgam suam, et pavor ejus non me terreat.

34. Qu'il retire sa verge de dessus moi, et que sa terreur ne m'épouvante point ;

35. Loquar, et non timebo eum : neque enim possum metuens respondere.

35. Et alors je parlerai sans crainte ; car frappé de terreur je ne puis répondre. "

℣ 32. Hébr. : « Car ce n'est point un homme semblable à moi, pour oser lui répondre, ni pour espérer de comparoître avec lui devant le juge. »

℣ 33. Hébr. autr. : « Il n'y a point d'arbitre entre nous *pour nous accorder ;* il n'y a personne qui puisse étendre ses mains *entre nous et* sur nous *pour nous réunir. Mais* qu'il retire, » etc.

Ibid. Pour les accorder ou les juger.

℣ 35. Job saisi de frayeur à la vue des redoutables jugemens de Dieu, n'ose lui adresser la parole en faveur de son innocence. Il demande que Dieu lui donne du relâche, en retirant un peu sa verge de dessus lui, et alors il se justifiera contre ceux qui l'accusent d'impiété et d'hypocrisie.

CHAPITRE X.

Job adresse ses plaintes à Dieu ; il s'humilie devant lui, et le supplie de lui accorder quelque relâche avant la mort.

1. TÆDET animam meam vitæ meæ : dimittam adversùm me eloquium meum, loquar in amaritudine animæ meæ.

1. MON âme est lasse de la vie, je m'abandonnerai aux plaintes contre moi-même, je parlerai dans l'amertume de mon âme. "

2. Dicam Deo : Noli me condemnare : indica mihi cur me ita judices.

2. Je dirai à Dieu : Ne me condamnez pas ; " faites-moi connoître pourquoi vous me traitez de la sorte. "

3. Numquid bonum tibi videtur, si calumnieris me,

3. Pourriez-vous vous plaire à me livrer à la calomnie et à m'accabler,

℣ 1. Hébr. : « Ma vie *et ma conduite incapable par elle-même de me rassurer dans mes craintes*, déplaît à mon âme *et l'afflige*, (*Supr.*, IX. 21.) *et c'est pourquoi* je donnerai liberté à mes paroles sur ce qui me regarde *et m'intéresse ;* je parlerai dans l'amertume de mon âme : je dirai, » etc.

℣ 2. Sans que j'en sache la raison.

Ibid. Hébr. : « pour quel sujet entrez-vous en jugement avec moi ? »

moi l'ouvrage de vos mains, " et favoriser les desseins des impies?

4. Avez-vous des yeux de chair? " et voyez-vous comme l'homme voit?

5. Vos jours sont-ils semblables aux jours de l'homme, et vos années sont-elles comme la vie d'un mortel,

6. Pour vous informer de mon iniquité et faire une diligente recherche de mon péché,

7. Et pour savoir que je n'ai rien fait d'impie, puisque nul ne peut m'arracher d'entre vos mains? "

8. Ce sont vos mains qui m'ont formé; ce sont elles qui ont disposé toutes les parties de mon corps; et soudain vous me précipitez ainsi? "

9. Souvenez-vous, je vous prie, que vous m'avez fait comme un vase d'argile; et que vous me réduirez en poussière.

10. N'avez-vous pas préparé ma substance comme du lait? ne l'avez-vous pas fait épaissir comme un fromage? "

11. Vous m'avez revêtu de peau et de chair; vous m'avez affermi par des os et par des nerfs.

12. Vous m'avez donné la vie et la miséricorde, et la continuation de votre secours a conservé ma vie.

et opprimas me opus manuum tuarum, et consilium impiorum adjuves?

4. Numquid oculi carnei tibi sunt? aut sicut videt homo, et tu videbis?

5. Numquid sicut dies hominis dies tui, et anni tui sicut humana sunt tempora,

6. Ut quæras iniquitatem meam, et peccatum meum scruteris,

7. Et scias quia nihil impium fecerim, cùm sit nemo qui de manu tua possit eruere?

8. Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me totum in circuitu: et sic repente præcipitas me?

9. Memento, quæso, quod sicut lutum feceris me, et in pulverem reduces me.

10. Nonne sicut lac mulsisti me, et sicut caseum me coagulasti?

11. Pelle et carnibus vestisti me: ossibus et nervis compegisti me:

12. Vitam et misericordiam tribuisti mihi, et visitatio tua custodivit spiritum meum.

℣ 3. Hébr.: « Est-ce un bien *et un avantage* pour vous, de tenir dans l'oppresion et de rejeter l'ouvrage de vos mains, et de favoriser, » etc.

℣ 4. Qui ne peuvent voir mon innocence au fond de mon cœur.

℣ 4-7. Autrem. et selon l'hébreu: « Avez-vous des yeux de chair, etc., et vos jours sont-ils semblables aux jours de l'homme, etc., pour vous informer de mon iniquité, etc., afin d'apprendre *par cette voie* si je ne suis point coupable d'impiété? Et *certes* il n'y a personne qui puisse me tirer de vos mains. Ce sont vos mains, » etc.

℣ 8. Hébr. autr.: « voudriez-vous après cela m'abîmer *et me perdre sans ressource?* »

℣ 10. Hébr. autr.: « Ne m'avez-vous pas tiré comme du lait, et ne m'avez-vous pas donné la consistance *et la fermeté* du fromage? »

13. Licet hæc celes in corde tuo, tamen scio quia universorum memineris.

13. Quoique vous teniez ces choses cachées en vous-même, je sais néanmoins que vous avez mémoire de tout. "

14. Si peccavi, et ad horam pepercisti mihi, cur ab iniquitate mea mundum me esse non pateris?

14. Si *donc* j'ai péché, et si vous m'avez épargné sur l'heure, pourquoi ne permettez-vous pas que je sois purifié de mon iniquité?"

15. Et si impius fuero, væ mihi est : et si justus, non levabo caput, saturatus afflictione et miseria.

15. Si j'ai vécu en impie, malheur à moi; *je dois être puni;* mais si je suis juste, je ne leverai point la tête, étant accablé d'affliction et de misère. "

16. Et propter superbiam quasi leænam capies me, reversusque mirabiliter me crucias.

16. Si je m'enorgueillis, vous me poursuivrez comme une lionne, et, revenant à l'attaque, vous me tourmenterez d'une manière terrible. "

17. Instauras testes tuos contra me, et multiplicas iram tuam adversùm me, et pœnæ militant in me.

17. Vous produisez contre moi des témoins, vous multipliez sur moi votre colère, et les maux s'arment contre moi. "

18. Quare de vulva eduxisti me? qui utinam consumptus essem ne oculus me videret!

18. Pourquoi m'avez-vous tiré du sein de ma mère? Plût à Dieu que j'eusse péri avant d'avoir été vu de personne!"

19. Fuissem quasi non es-

19. Passant du sein de ma mère

℣ 13. Hébr. litt. : « Vous avez caché dans votre cœur ces choses, *c'est-à-dire, ces conseils et ces vues de votre sagesse et de votre bonté sur moi;* et je sais qu'elles sont au-dedans de vous. »

℣ 14. Pourquoi recherchez-vous maintenant des péchés que vous m'avez pardonnés?

— Hébr. autr. : « Si lorsque j'étois pécheur, vous m'avez conservé, refuseriez-vous *d'ajouter à cette grâce, celle* de me purifier de mon iniquité? »

℣ 15. Hébr. autr. : « Si je suis impie, malheur à moi; si je suis juste, je ne leverai point la tête, *et je ne m'en glorifierai pas*, étant rassasié d'opprobres *par le souvenir continuel de l'iniquité qui étoit en moi avant que vous m'eussiez justifié*, et voyant mon indigence, *et le besoin continuel où je suis de votre secours pour persévérer dans la justice.* »

℣ 16. Hébr. autr. : « Si j'osois lever la tête, *et me glorifier de vos dons*, vous me poursuivriez *dans votre colère* comme une lionne *poursuit sa proie*, et, changeant de conduite *à mon égard*, vous exerceriez contre moi des jugemens étonnans *et incompréhensibles.* »

℣ 17. Hebr. autr. : « Vous produiriez contre moi de nouveaux témoins; votre indignation contre moi deviendroit plus grande, *et vous m'abandonneriez aux ministres de vos vengeances;* je serois environné de gardes qui se succéderoient tour à tour, et une armée entière m'assiégeroit. »

℣ 18. Hébr. autr. : « *Si je devois attirer sur moi de tels jugemens*, pourquoi m'avez-vous tiré du sein de ma mère? J'aurois expiré *avant de naître*, et aucun homme ne m'auroit vu. » — Autr. : « puisse-je avoir expiré *avant de naître, et* sans que l'œil d'aucun homme m'eût vu! »

dans le tombeau ; j'eusse été comme n'ayant jamais existé.

20. Mes peu de jours ne finiront-ils point bientôt? *L'excès de mes douleurs m'assure qu'ils ne peuvent durer long-temps ;* laissez-moi donc, que je pleure un peu ma misère, "

21. Avant que j'aille, sans retour, en cette terre ténébreuse, qui est couverte de l'obscurité de la mort ;

22. Cette terre de misères et de ténèbres, où habite l'ombre de la mort, où tout est sans ordre, et dans une éternelle horreur. "

sem de utero translatus ad tumulum.

20. Numquid non paucitas dierum meorum finietur brevi? dimitte ergo me, ut plangam paululum dolorem meum :

21. Antequam vadam et non revertar ad terram tenebrosam, et opertam mortis caligine :

22. Terram miseriæ et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.

℣ 20. Hébr. autr. : « *Mais si vous avez sur moi des vues de miséricorde, jusqu'à quand différerez-vous de calmer mes craintes et mes inquiétudes?* Ce qui me reste de vie, n'est-il pas près de finir? Laissez-moi, et cessez *de m'effrayer,* afin que je puisse un peu respirer avant que j'aille, » etc.

℣ 22. Hébr. autr. : « cette terre dont les ténèbres sont comme l'ombre obscure de la mort, où l'on ne voit nulle succession *de jours et de nuits*, et dont la lumière est semblable à l'obscurité. » Les uns croient que les expressions de Job se doivent entendre du tombeau ; les autres les entendent du lieu où les âmes des justes étoient alors retenues.

CHAPITRE XI.

Sophar accuse Job de présomption et d'orgueil, et l'exhorte à se convertir au Seigneur.

1. SOPHAR de Naamath parla ensuite de cette sorte :

2. Celui donc qui se répand en paroles, n'écoutera-t-il pas à son tour? " et suffira-t-il à un homme d'être un grand parleur pour paroître juste?

3. Pensez-vous que tous les hommes doivent se taire pour vous entendre seul? " et que, tandis que vous déversez le blâme et le mépris sur les autres, personne ne vous confondra?

1. RESPONDENS autem Sophar Naamathites, dixit :

2. Numquid qui multa loquitur, non et audiet? aut vir verbosus justificabitur?

3. Tibi soli tacebunt homines? et cùm cæteros irriseris, à nullo confutaberis?

℣ 2. Hébr. : « Ne répondra-t-on point à celui qui se répand ainsi en paroles? »

℣ 3. Hébr. : « Vos mensonges *et vos fictions* réduiront-ils les hommes au silence? »

4. Dixisti enim : Purus est sermo meus, et mundus sum in conspectu tuo.

4. Car vous avez dit à Dieu : Mes paroles sont pures," et je suis sans tache devant vous."

5. Atque utinam Deus loqueretur tecum, et aperiret labia sua tibi,

5. Qu'il seroit à souhaiter que Dieu parlât lui-même avec vous, et qu'il rompît le silence " envers vous,

6. Ut ostenderet tibi secreta sapientiæ, et quòd multiplex esset lex ejus, et intelligeres quòd multò minora exigaris ab eo, quàm meretur iniquitas tua!

6. Pour vous découvrir les secrets de sa sagesse, et l'étendue des préceptes de sa loi! " Vous comprendriez alors qu'il exige beaucoup moins de vous que ne mérite votre iniquité.

7. Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies?

7. Prétendez-vous sonder les traces de Dieu, et parvenir à comprendre la perfection " du Tout-Puissant?

8. Excelsior cœlo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces?

8. Elle est plus élevée que le ciel; comment y atteindrez-vous? plus profonde que l'enfer; comment pénétrerez-vous cet abîme?

9. Longior terrâ mensura ejus, et latior mari.

9. Sa mesure est plus étendue que la terre et plus vaste que la mer.

10. Si subverterit omnia, vel in unum coarctaverit, quis contradicet ei?

10. S'il renverse tout, s'il confond toutes choses ensemble, qui pourra s'opposer à lui?

11. Ipse enim novit hominum vanitatem : et videns iniquitatem, nonne considerat?

11. Car il connoît la vanité des hommes; et leur iniquité étant présente à ses yeux, comment n'en prendroit-il pas connoissance?

12. Vir vanus in superbiam erigitur, et tamquam pullum onagri se liberum natum putat.

12. L'homme vain s'élève d'orgueil, et se croit né libre comme le petit de l'onagre."

ỳ 4. Hébr. : « ma doctrine (c'est-à-dire mes sentimens) est pure. »

Ibid. Sophar n'avoit pas compris la pensée de Job, qui n'avoit pas soutenu qu'il étoit juste devant Dieu. Il avoit seulement dit que, Dieu affligeant également dans ce monde l'innocent et l'impie, on ne pouvoit pas conclure de ses souffrances qu'elles étoient le châtiment de ses péchés. (Drach.)

ỳ 5. Litt. : « et qu'il vous ouvrît ses lèvres. »

ỳ 6. Les préceptes divins s'étendent à tout, prévoient tout, et le moindre faux pas que vous faites est une violation de la loi de Dieu. (Drach.)

ỳ 7. Ce substantif est dans le texte hébreu, תכלית. Saint Jérôme l'a rendu par l'adjectif *perfectus*, traduisant, selon le génie de sa langue, *ad perfectum Omnipotentem*, au lieu de l'hébreu *ad perfectionem Omnipotentis*. Les interprètes qui ont traduit *connoître parfaitement le Tout-Puissant*, n'ont pas compris la force de l'expression des textes hébreu et latin. (Drach.)

ỳ 12. Il s'imagine que Dieu ne peut sans injustice l'assujettir à ses lois, et lui faire porter son joug.

13. Mais vous, vous avez endurci votre cœur ", et vous élevez cependant vos mains vers lui. "

14. Si vous bannissez l'iniquité qui est dans vos mains, et que l'injustice ne demeure point dans votre tente,

15. Alors vous pourrez élever votre visage " sans tache; vous serez stable, et vous ne craindrez pas.

16. Vous oublierez même vos peines, elles passeront dans votre souvenir comme un torrent qui s'est écoulé.

17. Lorsque votre vie semblera être à son couchant, vous paroîtrez comme l'éclat du midi; et lorsque vous vous croirez perdu, vous vous leverez brillant comme l'étoile du matin."

18. L'espérance qui vous est donnée, vous remplira de confiance; " et vous dormirez avec assurance, comme si vous étiez environné de fossés;"

Levit. XXVI. 19. Vous reposerez, et nul ne pourra vous troubler; et plusieurs vous imploreront.

Ibid. XVI. 20. Mais l'espérance des méchans s'évanouira; ils perdront tout moyen d'échapper; et l'objet de leur vœux deviendra l'abomination de l'âme."

13. Tu autem firmasti cor tuum, et expandisti ad eum manus tuas.

14. Si iniquitatem quæ est in manu tua, abstuleris a te, et non manserit in tabernaculo tuo injustitia,

15. Tunc levare poteris faciem tuam absque macula, et eris stabilis, et non timebis.

16. Miseriæ quoque oblivisceris, et quasi aquarum quæ præterierunt, recordaberis.

17. Et quasi meridianus fulgor consurget tibi ad vesperam: et cùm te consumptum putaveris, orieris ut lucifer.

18. Et habebis fiduciam, proposita tibi spe, et defossus securus dormies.

19. Requiesces, et non erit qui te exterreat: et deprecabuntur faciem tuam plurimi.

20. Oculi autem impiorum deficient, et effugium peribit ab eis, et spes illorum abominatio animæ.

℣ 13. Contre les châtimens de Dieu.

Ibid. Pour attirer sur vous sa miséricorde.

— Hébr. : « Si donc vous disposez votre cœur *à retourner au Seigneur*, et si vous étendez vos mains vers lui; si vous bannissez, » etc.

℣ 15. On dit en hébreu *élever le visage* pour *avoir la conscience tranquille*, *être dans le contentement*; *être le visage tombé*, pour *être dans l'abattement*, *être troublé*. Caïn voyant son sacrifice rejeté, *son visage tomba*, ויפלו פניו, et le Seigneur lui demanda pourquoi *son visage étoit tombé*. (Drach.)

℣ 17. Hébr. autr. : « *L'éclat de* votre *nouvel* âge *et de votre nouvelle prospérité* surpassera (*ou* égalera) l'éclat du *soleil de son* midi, et lorsque *vous vous croirez perdu*, *et que* votre vie semblera être dans son couchant, vous paroîtrez *dans un éclat* semblable à la lumière du matin.

℣ 18. Hébr. autr. : « Vous jouirez d'*une pleine* confiance, parce que votre espérance aura un *solide* fondement.

Ibid. Le latin *et defossus* peut aussi signifier *et étant enterré*, *mis dans la fosse*.

℣ 20. *Oculi impiorum deficient* de la Vulgate est un hébraïsme qui se trouve

expliqué dans ma traduction. Rabbi Salomon Yarhhi dit dans sa glose du verset 32 du Deutéronome, XXIV, que *toute espérance trompée* s'appelle en hébreu *défaillance des yeux*. (Drach.)

CHAPITRE XII.

Job reproche à ses amis la fausse confiance qu'ils avoient dans leurs lumières. Il relève la souveraine puissance de Dieu.

1. Respondens autem Job, dixit :

2. Ergo vos estis soli homines, et vobiscum morietur sapientia?

3. Et mihi est cor, sicut et vobis, nec inferior vestri sum : quis enim hæc, quæ nostis, ignorat?

4. Qui deridetur ab amico suo, sicut ego, invocabit Deum, et exaudiet eum : deridetur enim justi simplicitas.

5. Lampas contempta apud cogitationes divitum, parata ad tempus statutum.

6. Abundant tabernacula prædonum, et audacter provocant Deum, cùm ipse dederit omnia in manus eorum.

7. Nimirum interroga jumenta, et docebunt te : et volatilia cœli, et indicabunt tibi.

8. Loquere terræ, et re-

1. Job reprenant la parole, dit :

2. Vous êtes donc seuls des hommes? et la sagesse mourra-t-elle avec vous?

3. J'ai du sens " aussi bien que vous, et je ne vous suis point inférieur "; car qui est-ce qui ignore ce que vous savez?

4. Celui qui, comme moi, devient l'objet des railleries de son ami, invoque Dieu, et Dieu l'exaucera; car la simplicité du juste est exposée à la dérision. " *Prov.* XIV, 2.

5. C'est une lampe que les heureux du siècle regardent avec mépris; " mais elle est prête à luire au temps qui est déjà marqué.

6. Les maisons des brigands sont dans l'abondance, et ils s'élèvent audacieusement contre Dieu, " quoique ce soit lui qui leur ait mis entre les mains tout ce qu'ils possèdent.

7. Interrogez les animaux, et ils vous enseigneront; consultez les oiseaux du ciel, et ils vous feront connoître la vérité.

8. Parlez à la terre, et elle vous ré-

℣ 3. Telle est la signification de *cœur* des textes hébreu et latin. (Drach.)
Ibid. En connoissances et en lumières.

℣ 4. Hébr. autr. : « Je suis l'objet des railleries de mes amis; *mais celui* qui invoque Dieu, Dieu l'exaucera; *cependant* on se moque de la simplicité du juste. »

℣ 5. Hébr. autr. : « C'est une lampe foulée aux pieds dans la pensée des heureux *du siècle*, et exposée aux efforts du pied qui l'étouffe. »

℣ 6. Hébr. autr. : « La plus parfaite confiance est le partage de ceux qui provoquent *contre eux* la colère de Dieu *par les crimes qu'ils opposent* aux biens que Dieu met dans leurs mains. »

pondra ; et les poissons de la mer vous instruiront.

spondebit tibi : et narrabunt pisces maris.

9. Qui ignore que c'est la main de Dieu qui a fait toutes ces choses,"

9. Quis ignorat quòd omnia hæc manus Domini fecerit?

10. Lui qui tient dans sa main l'âme de tout ce qui a vie, et tous les esprits qui animent la chair des hommes?

10. In cujus manu anima omnis viventis, et spiritus universæ carnis hominis.

Infr. XXXIV. 3.

11. L'oreille ne distingue-t-elle pas les paroles, et le palais le goût des alimens?

11. Nonne auris verba dijudicat, et fauces comedentis, saporem?

12. La sagesse est *de même*," dans les vieillards; et la prudence est le fruit de la longue vie.

12. In antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia.

13. En Dieu résident la sagesse et la puissance; c'est lui qui possède le conseil et l'intelligence.

13. Apud ipsum est sapientia, et fortitudo : ipse habet consilium et intelligentiam.

Isai. XXII. 22. *Apoc.* III. 7.

14. S'il détruit, nul ne pourra édifier; s'il tient un homme enfermé, nul ne pourra lui ouvrir :

14. Si destruxerit, nemo est qui ædificet : si incluserit hominem, nullus est qui aperiat.

15. S'il retient les eaux, tout deviendra sec; et s'il les lâche, elles submergeront la terre."

15. Si continuerit aquas, omnia siccabuntur : et si emiserit eas, subvertent terram.

16. La force et la sagesse résident en lui ; il connoît et celui qui trompe, et celui qui est trompé.

16. Apud ipsum est fortitudo et sapientia : ipse novit et decipientem, et eum qui decipitur.

17. Il fait tomber ceux qui donnent conseil aux autres en des pensées extravagantes ;" et il frappe d'étourdissement les juges.

17. Adducit consiliarios in stultum finem, et judices in stuporem.

18. Il ôte aux rois leur baudrier ; " et il ceint leurs reins d'une corde. "

18. Balteum regum dissolvit, et præcingit fune renes eorum.

℣ 9. Hébr. : « Qui ne connoît par toutes ces choses que c'est la main de Dieu qui a fait ceci ? » (Drach.)

℣ 12. Comme les sens jugent chacun des objets qui agissent sur lui, ainsi l'esprit de l'homme peut juger des choses qui le frappent, telles que les œuvres de Dieu et son admirable providence. (Drach.)

℣ 15. Hébr. : « S'il les lâche, elles retourneront la terre. » Le *subvertent* de saint Jérôme y répond parfaitement. (Drach.)

℣ 17. Hébr. : « Il laisse marcher *dans des routes égarées* les sages *du siècle* dépouillés *de leur sagesse.* »

℣ 18. Les dépouillant de leur autorité.

Ibid. En les réduisant à la condition des esclaves.

19. Ducit sacerdotes inglorios, et optimates supplantat :

19. Il fait marcher les pontifes ″ sans gloire, et il abaisse les grands sous ses pieds.

20. Commutans labium veracium, et doctrinam senum auferens.

20. Il fait changer de langage à ceux qui annonçoient la vérité ″; et il retire la science aux vieillards.

21. Effundit despectionem super principes, eos qui oppressi fuerant, relevans :

21. Il répand le mépris sur les princes; et il relève ceux qui avoient été opprimés.″

22. Qui revelat profunda de tenebris, et producit in lucem umbram mortis :

22. Il découvre ce qui étoit caché dans de profondes ténèbres, et il produit au jour l'ombre même de la mort.

23. Qui multiplicat gentes; et perdit eas, et subversas in integrum restituit :

23. Il agrandit les nations et les perd *ensuite*, et il rétablit dans leur premier état celles qui ont été dissipées.″

24. Qui immutat cor principum populi terræ, et decipit eos ut frustra incedant per invium :

24. Il change le cœur des princes établis sur les peuples de la terre; il les égare ″ pour qu'ils s'épuisent inutilement dans des chemins impraticables.

25. Palpabunt quasi in tenebris, et non in luce, et errare eos faciet quasi ebrios.

25. Ils marcheront à tâtons comme dans les ténèbres que ne perce aucune lumière, et il les fera chanceler comme des hommes ivres.

℣ 19. Le mot hébreu qu'on traduit ordinairement par *prêtres* ou *pontifes*, s'entend aussi quelquefois des *princes* et des *grands*. (Conférez l'hébreu, *Gen.* XLI, 45; 2 *Rois*, VIII, 18.)

℣ 20. En les abandonnant à leurs propres ténèbres.

℣ 21. Hébr. : « et il affoiblit la puissance des forts. »

℣ 23. Hébr. autr. : « il les dissipe et les ramène. »

℣ 24. Dieu qui est la vérité même ne peut pas égarer. Ceci n'est donc qu'un langage figuré, pour dire que l'homme s'égare infailliblement à l'heure même où il s'éloigne de la lumière et de la vérité de Dieu. (Drach.)

CHAPITRE XIII.

Job continue de se défendre contre les reproches de ses amis. Il témoigne sa confiance, et adresse ses plaintes à Dieu.

1. Ecce omnia hæc vidit oculus meus : et audivit auris mea, et intellexi singula.

1. Voici que mes yeux ont vu toutes ces choses, et mes oreilles les ont entendues, et je les ai toutes comprises.

2. Secundùm scientiam vestram, et ego novi : nec inferior vestrî sum.

2. Et moi aussi, je sais selon votre science; et je ne suis point inférieur à vous.

3. Mais je parlerai au Tout-Puissan, et je désire exposer ma cause devant Dieu, ″

4. En faisant voir auparavant, que vous êtes des fabricateurs de mensonges, et des défenseurs d'une doctrine corrompue. ″

5. Et plût à Dieu que vous demeurassiez dans le silence, afin que vous pussiez passer pour sages! ″

6. Ecoutez donc mes réprimandes; prêtez l'oreille au jugement que prononcent mes lèvres. ″

7. Dieu a-t-il besoin de votre mensonge, ″ pour que vous inventiez des faussetés ″ pour les défendre ? ″

8. Est-ce que vous prétendez favoriser Dieu, et faites-vous des efforts pour le justifier?

9. Cela peut-il plaire à Dieu, lui à qui rien n'est caché? Ou se laissera-t-il surprendre, comme un homme, à vos tromperies? ″

10. Lui-même vous condamnera, parce que vous montrez de la partialité ″ pour lui dans une chose qui vous est cachée.

3. Sed tamen ad omnipotentem loquar, et disputare cum Deo cupio :

4. Priùs vos ostendens fabricatores mendacii, et cultores perversorum dogmatum.

5. Atque utinam taceretis, ut putaremini esse sapientes!.

6. Audite ergo correptionem meam, et judicium labiorum meorum attendite.

7. Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?

8. Numquid faciem ejus accipitis, et pro Deo judicare nitimini?

9. Aut placebit ei quem celare nihil potest? aut decipietur ut homo, vestris fraudulentiis?

10. Ipse vos arguet quoniam in abscondito faciem ejus accipitis.

℣ 3. Hébr. autr. : « je désire défendre *contre vous* ma cause devant Dieu. » *Infr.* ℣ 6.

℣ 4. Hébr. autr. : « Car tous vos discours ne sont qu'une suite de mensonges, et tous les remèdes que vous apportez ne servent à rien. »

℣ 5. Ou simplement et selon l'hébr. : « Et plût à Dieu que vous demeurassiez en silence ! ce seroit pour vous une sagesse. »

℣ 6. Hébr. autr. : « Ecoutez donc mon apologie, prêtez l'oreille à la défense de ma cause. »

℣ 7. Hébr. : « de votre iniquité, *de votre injustice.* »

Ibid. Autr. : « que vous usiez *de déguisement et* d'artifice. »

Ibid. Il s'ensuit de vos discours que Dieu ne frappe que les impies, ce qui est contraire à la vérité; et d'après votre manière de la défendre on seroit porté à l'accuser d'injustice toutes les fois qu'il éprouve des innocens. (Drach.)

℣ 9. Hébr. : « *Vous* seroit-il avantageux qu'il sondât vos cœurs? Lui en imposeriez-vous comme vous en imposeriez à un homme? »

℣ 10. *Faciem accipitis* de la Vulgate est un hébraïsme pour rendre notre *acception de personnes* et *acceptio personarum* des Latins : le Seigneur défendant aux juges de violer la justice en faveur du pauvre, s'exprime ainsi : (Lévit. xix, 15.) *Tu ne recevras point le visage du pauvre,* לא תשא פני דל. Conférez aussi le texte hébreu, Deut. x, 17; xxviii, 50. Il ne faut donc pas

11. Statim ut se commoverit, turbabit vos, et terror ejus irruet super vos.

11. " Dès qu'il remuera, il vous épouvantera, et sa terreur fondra sur vous."

12. Memoria vestra comparabitur cineri, et redigentur in lutum cervices vestræ.

12. Votre mémoire sera semblable à la cendre", et vos têtes superbes ne seront plus que comme de la boue."

13. Tacete paulisper, ut loquar quodcumque mihi mens suggesserit.

13. Demeurez un peu dans le silence, afin que je vous dise tout ce que mon esprit me suggérera."

14. Quare lacero carnes meas dentibus meis, et animam meam porto in manibus meis?

14. Pourquoi déchiré-je ma chair avec mes dents?" Et pourquoi porté-je " ma vie entre mes mains?"

15. Etiam si occiderit me, in ipso sperabo: verumtamen vias meas in conspectu ejus arguam.

15. Quand Dieu me tueroit, je ne laisserois pas d'espérer en lui; et j'exposerai néanmoins mes voies en sa présence; "

16. Et ipse erit salvator meus: non enim veniet in conspectu ejus omnis hypocrita.

16. Et il sera lui-même mon sauveur; car l'hypocrite n'osera paroître devant ses yeux.

donner dans l'erreur des commentateurs qui ont cru que Job reproche ici à ses amis de se mettre à la place de Dieu. (Drach.)

(*Ibid. bis.*) Vous ne me condamnerez que pour le justifier, comme si sa cause ne pouvoit être défendue que par la calomnie.

℣ 11. Vous donc, qui êtes si hardis à rendre raison de la conduite de Dieu.....

Ibid. Hébr. : « *S'il paroît dans* l'éclat de sa majesté, ne vous épouvantera-t-il pas? et la terreur de sa gloire ne tombera-t-elle pas sur vous? »

℣ 12. Que le moindre vent dissipe.

Ibid. Hébr. autr. : « Vos graves sentences ne sont que des pensées frivoles; vos discours sublimes ne sont que *de l'écume et* de la boue. » — Autr. : « Vos pensées superbes sont comparables à la poussière, et vos discours sublimes à des éminences de boue. »

℣ 13. Hébr. autr. : « Ecoutez-moi donc en silence, et je parlerai; et ne vous embarrassez point de ce qui m'en arrivera.

℣ 14. Dans l'excès de mes douleurs.

Ibid. Texte hébreu : *je mets*, אשים. Il paroît que saint Jérôme lisoit dans son exemplaire אשא, *je porte*. L'hébraïsme *mettre sa vie dans sa main*, ou plus littéralement, *mettre son âme dans la paume de sa main*, signifie : s'exposer à une mort presque certaine, braver courageusement la mort. Conférez l'hébreu, Juges, XII, 3; I Rois, XIX, 5; XVIII, 21. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr. : « *Tout ce que vous me dites n'est propre qu'à me jeter dans le désespoir; et c'est pourquoi je vous prie de cesser vos discours, car* pourquoi déchirerois-je ma chair avec mes dents, et pourquoi exposerois-je ma vie de mes propres mains? »

℣ 15. Hébr. autr. : « mais néanmoins j'examinerai mes voies en sa présence. »

17. Rendez-vous attentifs à mes paroles; prêtez l'oreille à mes sentences. ″

18. Si j'étois jugé ″ je sais que je serois reconnu innocent.

19. Qui est celui qui veut entrer avec moi en jugement ″ ? qu'il vienne : pourquoi me laisserai-je consumer, sans parler pour ma défense ? ″

20. Je vous demande, Seigneur, seulement deux choses, et après cela je ne me cacherai point de devant votre face. ″

21. Eloignez de moi votre main ; ″ et ne m'épouvantez point par la terreur de votre puissance.

22. Interpellez-moi, ″ et je vous répondrai ; ou bien souffrez que je parle, et daignez me répondre.

23. De combien d'iniquités et de péchés suis-je chargé ? Faites-moi voir mes crimes et mes offenses.

24. Pourquoi me cachez-vous votre visage, et me croyez-vous votre ennemi ?

25. Vous déployez ″ votre puissance contre une feuille que le vent emporte, ″ et vous poursuivez une paille sèche;

26. Car vous écrivez contre moi des arrêts très-sévères, et vous voulez me consumer pour les péchés de ma jeunesse. ″

17. Audite sermonem meum, et ænigmata percipite auribus vestris.

18. Si fuero judicatus, scio quòd justus inveniar.

19. Quis est qui judicetur mecum ? veniat : quare tacens consumor ?

20. Duo tantùm ne facias mihi, et tunc a facie tua non abscondar :

21. Manum tuam longè fac a me, et formido tua non me terreat.

22. Voca me, et ego respondebo tibi : aut certè loquar, et tu responde mihi.

23. Quantas habeo iniquitates et peccata? scelera mea et delicta ostende mihi.

24. Cur faciem tuam abscondis, et arbitraris me inimicum tuum ?

25. Contra folium quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam, et stipulam siccam persequeris.

26. Scribis enim contra me amaritudines, et consumere me vis peccatis adolescentiæ meæ.

℣ 17. Hébr. autr. : « prêtez l'oreille à ma justification. »

℣ 18. Hébr. : « si j'exposois ma cause. »

℣ 19. Pour me contester cette vérité.

Ibid. Hébr. autr. : « Qui est-ce qui voudroit plaider contre moi *devant le Seigneur? qu'il vienne sans différer;* car maintenant si je me taisois, *et si mon procès étoit suspendu*, j'expirerois *aussitôt de douleur.* »

℣ 20. Je ne craindrai point de paroître devant vous, pour soutenir mon innocence.

℣ 21. Cessez de m'affliger.

℣ 22. Quand vous m'aurez accordé ces deux choses.

℣ 25. En me poursuivant.

Ibid. Hébr. : « Est-ce contre une feuille que le vent emporte, que vous ferez éclater votre puissance? » etc.

℣ 26. L'hébreu est très-énergique : « et vous me faites recueillir l'héritage (ותורישני) des péchés de ma jeunesse. » (Drach.)

27. Posuisti in nervo pedem meum, et observasti omnes semitas meas, et vestigia pedum meorum considerasti :

27. Vous m'avez mis les pieds dans les ceps, " vous avez observé tous mes sentiers, et vous avez considéré avec soin toutes les traces de mes pas, "

28. Qui quasi putredo consumendus sum, et quasi vestimentum quod comeditur a tinea.

28. Moi qui bientôt ne serai que pouriture, et deviendrai semblable au vêtement rongé par les vers.

℣ 27. Saint Jérôme traduit *in nervo*, parce que les anciens se servoient de *nerfs* au lieu de chaînes et de cordes. (Drach.)

Ibid. Hébr. : « *Vous avez examiné avec soin toutes* les traces de mes pas, *et* vous en avez levé l'empreinte. »

CHAPITRE XIV.

Job expose la brièveté et les misères de la vie de l'homme sur la terre, et il se console par l'espérance de la résurrection.

1. Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis.

1. L'homme né de la femme, vivant peu de temps, est rassasié de toutes sortes de misères.

2. Qui quasi flos egreditur et conteritur, et fugit velut umbra, et numquam in eodem statu permanet.

2. Comme la fleur, il s'élève et est cueilli; il fuit comme l'ombre, et il ne demeure jamais dans le même état." *Sup.* viii. 9.

3. Et dignum ducis super hujuscemodi aperire oculos tuos, et adducere eum tecum in judicium ?

3. Et vous croyez, *Seigneur*, qu'il soit digne de vous d'ouvrir les yeux sur ce je ne sais quoi et de le faire entrer en jugement avec vous?

4. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?

4. *Car* qui peut rendre pur celui qui est né d'une source impure ? N'est-ce pas vous seul ? " *Psal.* l. 7.

℣ 2. L'hébreu porte simplement : *et il ne demeure pas*, ולֹא יַעֲמֹד. La traduction de saint Jérôme est ingénieuse : *et nunquam in eodem statu permanet.* (Drach.)

℣ 4. Pardonnez-donc à l'homme les fautes où la corruption de sa naissance criminelle l'a fait tomber.

— Les Septante : « Qui est pur de toute souillure? Il n'y en a pas un seul, quand même sa vie n'auroit été que d'un seul jour sur la terre. » C'est ce que l'ancienne Vulgate exprimoit en ces termes : *Nemo mundus a sorde : ne unus* (ou *infans*) *quidem, cujus est unius diei vita super terram.* Les pères grecs et latins ont souvent cité ce texte en parlant du péché originel. Ces derniers mots *cujus est unius diei vita super terram ;* ne sont pas dans l'hébreu ; mais on y trouve : *Quis dabit mundum de immundo? Non unus :*

5. Les jours de l'homme sont courts; le nombre de ses mois est entre vos mains; vous avez marqué les bornes de sa vie, qu'il ne peut passer.

5. Breves dies hominis sunt, numerus mensium ejus apud te est: constituisti terminos ejus, qui præteriri non poterunt.

6. Retirez-vous de lui un peu, ″ afin qu'il ait quelque repos, ″ jusqu'à ce qu'il trouve, comme le mercenaire, la fin désirée de ses travaux. ″

6. Recede paululùm ab eo, ut quiescat, donec optata veniat, sicut mercenarii, dies ejus.

7. L'arbre qu'on a coupé n'est point sans espérance; il peut encore reverdir et pousser de nouveaux rejetons. ″

7. Lignum habet spem. si præcisum fuerit: rursum virescit, et rami ejus pullulant.

8. Quand sa racine seroit vieillie dans la terre, quand son tronc seroit desséché dans la poussière,

8. Si senuerit in terra radix ejus, et in pulvere emortuus fuerit truncus illius,

9. Il germeroit aussitôt qu'il sentiroit l'eau; et il se couvriroit de feuilles, comme lorsqu'il a été planté la première fois. ″

9. Ad odorem aquæ germinabit, et faciet comam, quasi cùm primùm plantatum est:

10. Mais quand l'homme est mort, dépouillé et consumé, qu'est-il devenu, je vous prie? ″

10. Homo verò cùm mortuus fuerit, et nudatus, atque consumptus, ubi, quæso, est?

c'est-à-dire, *Nemo,* ou *Ne unus quidem.* Ce qui est précisément le même sens que celui des Septante et de la Vulgate, à l'égard du péché originel dont la preuve se trouve également dans le texte hébreu et dans ces deux versions.

℣ 6. Autr. : « Retirez-vous un peu de lui, *et cessez d'exercer contre lui les rigueurs de votre justice;* afin qu'il ait quelque relâche, *et qu'il goûte quelque consolation*, jusqu'à ce qu'il trouve, » etc.

Ibid. Cessez au moins durant quelques momens de le faire souffrir.

Ibid. Dans la mort qui le délivrera pour toujours des maux de cette vie.

℣ 7. Hébr. : « si on le coupe, il se renouvellera; et son rejeton ne périt point. »

℣ 7-9. Pour expliquer ce passage on cite plusieurs exemples de troncs d'arbre qui, coupés depuis long-temps, et paroissant entièrement morts, avoient cependant conservé dans l'intérieur des fibres vivantes, lesquelles poussèrent des rejetons dès qu'elles furent humectées. Voy. Pline l'Ancien *N. H.* XVI, 32; XVII, 38; Théophraste, *Hist. des plantes,* l. IV; c. 19; le médecin Liceti, *Tract. de his quæ diù vivunt sine alimento*, l. 3, c. 7. Jules-César Scaliger, *exercit.* 140; C. Cardan. Mais les savans se sont évertués à expliquer une difficulté qui n'existe pas. Il n'est pas probable que Job ait voulu faire allusion à des faits qui ont toujours été extrêmement rares; et en effet nous ne voyons pas qu'il parle du *tronc* de l'arbre coupé. Voilà ce qu'il dit : *Il reste encore de l'espérance à l'arbre lorsqu'il est coupé : il peut encore verdir et pousser des rejetons.* C'est-à-dire que les racines qui restent dans la terre peuvent repousser un nouveau tronc, qui se couvrira de feuilles, etc. Personne ne contestera cela. (Drach.)

℣ 10. Hébr. autr. : « Mais quand l'homme est mort, et qu'après être

11. Quomodo si recedant aquæ de mari, et fluvius vacuefactus arescat :

12. Sic homo, cùm dormierit, non resurget, donec atteratur cœlum : non evigilabit, nec consurget de somno suo.

13. Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, et abscondas me donec pertranseat furor tuus, et constituas mihi tempus in quo recorderis mei?

14. Putasne, mortuus homo rursum vivat? cunctis diebus, quibus nunc milito, exspecto donec veniat immutatio mea.

15. Vocabis me, et ego respondebo tibi : operi manuum tuarum porriges dexteram.

16. Tu quidem gressus meos dinumerasti, sed parce peccatis meis.

11. De même que si les eaux se retiroient de la mer, et qu'un fleuve devenu vide, se sécheroient,

12. Ainsi l'homme, quand il s'endort, ne se relevera point, jusqu'à ce que le ciel soit détruit; " il ne se réveillera point, et il ne se sortira point de son sommeil.

13. Qui me procurera cette grâce, que vous me protégiez dans le tombeau, et que vous m'y cachiez " jusqu'à ce que votre fureur soit passée, et que vous me marquiez un temps où vous vous souviendrez de moi?

14. L'homme une fois mort, pensez-vous qu'il revive? " tous les jours du combat de ma vie, j'attends que mon changement arrive. "

15. Vous m'appellerez, et je vous répondrai; vous tendrez la main droite à l'ouvrage de vos mains. "

16. Il est vrai que vous avez compté mes pas, mais pardonnez mes" péchés. "

Infr. XXXI. 4; XXXIV. 21. *Prov.* V. 21.

tombé dans une langueur *qui le mine*, il expire, où est-il? *et que devient-il?* »

— Job parle ici de la cessation de la vie animale. C'est en ce sens que nous ne revenons plus pour paroître aux yeux des hommes en cette vie. Il n'y a rien en cela de contraire au dogme de la résurrection que Job n'ignoroit pas. Voyez versets 13 et suivans. (DRACH.)

℣ 12. Ce n'est à cette époque que Job fixoit la résurrection générale. (*Idem.*)

℣ 13. Ou plutôt : « *Ce ne sont point les maux que je souffre qui sont la matière de mes gémissemens; mais c'est votre jugement que je crains.* Qui pourra *donc* me procurer cette grâce qu'*en me délivrant de cette vie*, vous me mettiez à couvert dans l'enfer, *dans ces sombres, mais saintes retraites où sont retenues les âmes des justes*, et que vous m'y cachiez, jusqu'à ce que votre fureur soit passée, *et désarmée par le Libérateur promis*, et que vous me marquiez, » etc.

℣ 14. C'est, à la vérité, une chose extraordinaire, et incroyable au premier abord; mais je le crois avec une foi certaine. (DRACH.)

Ibid. Que la mort mette ce corps corruptible en état d'être revêtu de l'incorruptibilité, et ce corps mortel en état d'être revêtu de l'immortalité.

℣ 15. Hébr. : « vous rechercherez *avec un soin empressé et une tendresse paternelle* l'ouvrage de vos mains. »

℣ 16. A la vérité, j'ai tout à craindre de l'examen que vous ferez en ce jour de toutes mes démarches; mais j'espère en votre miséricorde.

Ibid. Hébr. : « et, vous, n'observez pas mes péchés. »

17. Vous avez réservé mes offenses comme dans une bourse cachetée ; " mais vous avez guéri mon iniquité. "

17. Signasti quasi in sacculo delicta mea, sed curasti iniquitatem meam.

18. La montagne s'écroule et disparoît, et le roc est arraché de sa place ;

18. Mons cadens defluit, et saxum transfertur de loco suo.

19. Les eaux cavent les pierres, et les vagues consument peu à peu le rivage : " c'est ainsi que vous perdez l'homme.

19. Lapides excavant aquæ, et alluvione paulatim terra consumitur : et hominem ergo similiter perdes.

20. Vous l'avez affermi pour un peu de temps, afin qu'il passât ensuite pour jamais ; vous changerez son visage ", et enfin vous le renvoyez. "

20. Roborasti eum paululùm, ut in perpetuum transiret : immutabis faciem ejus, et emittes eum.

21. Que ses enfans soient dans la gloire ou dans l'ignominie, il ne s'en mettra point en peine. "

21. Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, non intelliget.

22. Sa chair, pendant qu'il vivra, sera dans la douleur, et son âme déplorera elle-même sont triste sort.

22. Attamen caro ejus, dum vivet, dolebit, et anima illius super semetipso lugebit.

℣ 17. Voyez ma note IV Rois, XII, 10.

Ibid. Par les maux que vous m'avez envoyés ; c'est ce qui me remplit de confiance en votre divine bonté.

— Hébr. : « et vous avez enveloppé mon iniquité, *pour ne pas voir mes offenses et mon iniquité.* »

℣ 19. Hébr. autr. : « elles (les eaux) entraînent dans leur cours la poussière de la terre. »

℣ 20. Par la vieillesse et les autres altérations auxquelles l'homme est exposé à toutes les périodes de la vie. (DRACH.)

Ibid. Hébr. autr. : « Vous l'avez affermi pour toujours *et rendu immortel ;* il s'en ira *de cette vie* en changeant *seulement* d'extérieur, et vous ne ferez que le renvoyer *pour le rappeler au temps que vous avez marqué.*

℣ 21. Parce qu'il l'ignore. Les morts ne peuvent naturellement avoir connoissance de rien ; mais les saints pères enseignent que ceux qui meurent en Notre Seigneur Jésus-Christ, et jouissent de la lumière de Dieu, voient en lui toutes les choses propres à contribuer à leur parfaite béatitude ; et qu'ils connoissent particulièrement les prières que nous leur adressons avec piété et avec foi. Voy. saint Augustin, *de curâ pro mortuis gerendâ*, cap. XV et XVI ; saint Grégoire le Grand, *Moral. in Job*, l. XII, cap. 4. (DRACH.)

CHAPITRE XV.

Eliphaz accuse Job de blasphème, et soutient que les méchans sont sans cesse tourmentés en cette vie.

1. Respondens autem Eliphaz Themanites, dixit :
2. Numquid sapiens respondebit quasi in ventum loquens, et implebit ardore stomachum suum?
3. Arguis verbis eum qui non est æqualis tibi, et loqueris quod tibi non expedit.
4. Quantum in te est, evacuasti timorem et tulisti preces coram Deo.
5. Docuit enim iniquitas tua os tuum, et imitaris linguam blasphemantium.
6. Condemnabit te os tuum, et non ego : et labia tua respondebunt tibi.
7. Numquid primus homo qui natus es, et ante colles formatus?

1. Après cela, Eliphaz de Théman répondit et dit :
2. Le sage doit-il répondre par des paroles en l'air, et remplir son cœur d'une ardeur inconsidérée?
3. Vous accusez dans vos discours celui qui est au-dessus de vous, et vous parlez d'une manière qui ne peut vous être que désavantageuse.
4. Vous avez détruit, autant qu'il est en vous, la crainte de Dieu, et empêché qu'on lui offre des prières.
5. Car votre iniquité a instruit votre bouche, et vous adoptez le langage des blasphémateurs.
6. Ce sera votre propre bouche qui vous condamnera, et non pas moi; et ce seront vos lèvres qui vous réfuteront.
7. Etes-vous né le premier des hommes? et formé avant les collines?

℣ 2. L'hébreu porte *vent d'Orient, eurus*, קדים. La version de saint Jérôme, *ardore*, ne suppose pas une leçon différente. Le savant et saint hébraïsant a traduit ainsi parce que l'*eurus* est chaud et sec. C'est pour la même raison que dans l'Exode x, 13, il rend le même mot hébreu קדים par *vent brûlant*, ventus urens. Voilà encore un exemple que souvent ce que l'on regarde dans la Vulgate comme différent du texte hébreu, n'est que l'effet d'un hébraïsme. (Drach.)

℣ 2 et 3. Hébr. autr. : « Le sage se répandra-t-il en vains discours, remplira-t-il son cœur de vent *et de chimères*, pour se justifier par des discours inutiles et par des paroles qui ne servent à rien? Vous avez même détruit, » etc.

℣ 4. En soutenant que Dieu n'a égard ni aux vertus, ni aux bonnes œuvres, ni aux prières des justes. (Drach.)

— Autrement et selon l'hébreu : « Vous avez même détruit *en vous* la crainte *du Seigneur*, et vous avez retranché *de votre cœur* les sentimens *dont il devoit s'occuper* devant Dieu. »

℣ 5. Hébr. : « vous prenez le langage des hommes artificieux. »

℣ 7. Pour vous croire plus habile que tous les autres.

Ibid. Pour vous attribuer une expérience que les autres n'ont pas.

8. Etes-vous instruit du conseil de Dieu? et sa sagesse sera-t-elle inférieure à la vôtre? "

8. Numquid consilium Dei audisti, et inferior te erit ejus sapientia?

9. Que savez-vous que nous ignorions? Et quelle lumière avez-vous que nous n'ayons pas?

9. Quid nosti quod ignoremus? quid intelligis quod nesciamus?

10. Il est parmi nous des vieillards et des anciens, antérieurs de beaucoup à vos pères. "

10. Et senes et antiqui sunt in nobis, multò vetustiores quàm patres tui.

11. Seroit-il difficile à Dieu de vous consoler? " Mais vous l'en empêchez par l'impiété de vos paroles. "

11. Numquid grande est ut consoletur te Deus? sed verba tua prava hoc prohibent.

12. Pourquoi votre cœur conçoit-il de si hauts sentimens de lui-même, et pourquoi l'égarement de vos yeux témoigne-t-il l'orgueil de vos pensées? "

12. Quid te elevat cor tuum, et quasi magna cogitans, attonitos habes oculos?

13. Pourquoi votre esprit s'enfle-t-il contre Dieu, jusqu'à proférer de si étranges discours? "

13. Quid tumet contra Deum spiritus tuus, ut proferas de ore tuo hujuscemodi sermones?

14. Qu'est-ce que l'homme pour être sans tache, et pour qu'il paroisse juste, celui qui est né d'une femme "?

14. Quid est homo, ut immaculatus sit, et ut justus appareat natus de muliere?

Supr. IV, 18. 15. Voici que les saints de Dieu sont sujets à changer, et les cieux ne sont pas purs devant lui. "

15. Ecce inter sanctos ejus nemo immutabilis, et cœli non sunt mundi in conspectu ejus.

16 Combien plus l'homme abomi-

16. Quantò magis abomi-

℣ 8 Hébr. autr. : « et avez-vous attiré à vous *seul toute* la sagesse? »

℣ 10. Hébr. : « que votre père. »

℣ 11. Hébr. autr. : « Les consolations de Dieu sont-elles pour vous peu de chose? Pensez-vous les mériter facilement? et vous auroit-il *déjà* parlé en secret? Pourquoi votre cœur, » etc.

Ibid. Au lieu de vous humilier sous la main de celui qui vous châtie, et de confesser humblement vos péchés, vous ne pensez qu'à soutenir votre innocence, et à défendre votre prétendue justice, aux dépens même de celle de Dieu.

℣ 12. Hébr. autr. : « Pourquoi votre cœur vous élève-t-il ainsi, et pourquoi tenez-vous vos yeux ainsi fixés *comme un homme que l'Esprit de Dieu occuperoit par des visions?* Car vous parlez, » etc.

℣ 13. Hébr. autr. : « Car vous parlez directement à Dieu, et *c'est à lui que* vous adressez vos paroles. *Mais qui êtes-vous pour parler avec cette confiance?* Qu'est-ce que l'homme, etc. Mais qu'est-ce, » etc.

℣ 14. Qui en lui communiquant la vie, lui a communiqué le péché.

℣ 15. Hébr. autr. : « Ses saints mêmes, Dieu ne les trouve pas fidèles; et les cieux ne sont pas purs à ses yeux. » *Supr.*, IV, 18. *Infr.*, XXV, 5.

nabilis et inutilis homo, qui bibit quasi aquam iniquitatem?

17. Ostendam tibi: Audi me: quod vidi narrabo tibi.

18. Sapientes confitentur, et non abscondunt patres suos:

19. Quibus solis data est terra, et non transivit alienus per eos.

20. Cunctis diebus suis impius superbit, et numerus annorum incertus est tyrannidis ejus.

21. Sonitus terroris semper in auribus illius: et cùm pax sit, ille semper insidias suspicatur.

22. Non credit quòd reverti possit de tenebris ad lucem, circumspectans undique gladium.

23. Cùm se moverit ad quærendum panem, novit quòd paratus sit in manu ejus tenebrarum dies.

24. Terrebit eum tribu-

nable et inutile " qui boit l'iniquité comme l'eau? "

17. Je vous dirai: Ecoutez-moi, je vous rapporterai ce que j'ai vu.

18. Les sages publient ce qu'ils savent, et ils ne cachent point ce qu'ils ont appris de leurs pères,

19. A qui seuls cette terre a été donnée, et qui l'ont défendue des courses des étrangers: "

20. « L'impie conserve son orgueil » pendant tous ses jours, et le nombre » des années de sa tyrannie lui est in- » connu. "

21. » *Car* son oreille est toujours » frappée de bruits effrayans, et au » milieu de la paix il craint toujours » la surprise. "

22. » Quand il est dans la nuit, il » n'espère plus le retour de la lumière; » il ne voit de tous côtés qu'un glaive » prêt à le percer.

23. » Lorsqu'il se lève pour cher- » cher du pain, " il se voit près d'être » accablé par le jour des ténèbres. "

24. » L'adversité l'épouvante, et

℣ 16. Hébr.: « impur. »
Ibid. Qui tombe dans une infinité de fautes sans même s'en apercevoir.

℣ 19. Ainsi cette tradition n'a jamais été troublée ni interrompue par l'établissement des étrangers dans le pays. (Drach.)

℣ 17, 18 et 19. Autr. et selon l'hébreu: « Ecoutez-moi donc, et je vous dirai *ce que j'ai appris, et* je vous rapporterai ce que j'ai vu; *je vous dirai* ce que nous ont enseigné des hommes sages qui ne nous ont point caché ce qu'ils avoient appris de leurs pères; *et leurs pères étoient des hommes* à qui seuls leur pays avoit été donné, sans qu'aucun étranger se soit jamais mêlé avec eux. »

℣ 20. Hébr.: « L'impie se tourmente lui-même tous les jours de sa vie; et le nombre des années d'un homme violent lui est *incertain et* caché; *il est dans des alarmes perpétuelles, et il craint continuellement de toucher au terme de sa vie.* »

℣ 21. Hébr. autr.: « et au milieu de la paix *il croit toujours qu'*un ravageur viendra l'accabler. »

℣ 23. Qu'il se met à table pour prendre quelque nourriture.
Ibid. De la mort.
— Hébr. autr.: « Il est déjà inquiet pour chercher un asile où il trouvera du pain; car il est persuadé qu'un jour de ténèbres *et de désolation* est près de fondre sur lui. »

» les malheurs l'assiégent, comme un » roi qui se prépare à donner une ba- » taille."

25. » Car il a étendu la main contre » Dieu, et il s'est roidi contre le Tout- » Puissant.

26. » Il a couru contre lui la tête » levée; il s'est armé d'un orgueil in- » flexible."

27. » La graisse a couvert son vi- » sage, et elle lui pend de ses côtés."

28. » Il s'est établi dans des villes » désolées, dans des maisons" désertes » qui ne sont plus que des monceaux."

29. » Il ne demeurera pas riche; » son bien ne se soutiendra point, et » il ne poussera point de racine sur la » terre.

30. » Il ne sortira point des ténè- » bres; ses branches, la flamme" les » desséchera; un souffle de la bouche » du Seigneur l'emportera."

31. » Il ne croira point, dans la » vaine erreur qui le possède, qu'il » puisse être racheté d'aucun prix."

32. » Il périra avant que ses jours » soient accomplis;" et ses mains se » sécheront."

latio, et angustia vallabit eum, sicut regem qui præparatur ad prælium.

25. Tetendit enim adversùs Deum manum suam, et contra Omnipotentem roboratus est.

26. Cucurrit adversùs eum erecto collo, et pingui cervice armatus est.

27. Operuit faciem ejus crassitudo, et de lateribus ejus arvina dependet.

28. Habitavit in civitatibus desolatis, et in domibus desertis, quæ in tumulos sunt redactæ.

29. Non ditabitur, nec perseverabit substantia ejus, nec mittet in terra radicem suam.

30. Non recedet de tenebris: ramos ejus arefaciet flamma, et auferetur spiritu oris sui.

31. Non credet frustra errore deceptus, quòd aliquo pretio redimendus sit.

32. Antequam dies ejus impleantur, peribit: et manus ejus arescent.

℣ 24. Autr.: « *et il est environné,* comme un roi qui se prépare à donner bataille *est environné de ses troupes.* »

℣ 26. Hébreu: *Il s'est* armé *d'un orgueil inflexible comme* d'un bouclier épais.

℣ 26, 27. Conférez le verset 15 du Deutéronome, XXXII. (DRACH.)

℣ 28. On peut dès maintenant considérer ces villes et ces maisons comme ruinées, tant il est sûr qu'elles ne subsisteront pas long-temps. (DRACH.)

Ibid. Hébr. autr.: « *Mais* il habite dans des villes qui seront désolées, et dans des maisons qui deviendront désertes et qui sont destinées à être réduites en des monceaux de pierres. »

℣ 30. De la colère de Dieu.

Ibid. Hébr. autr.: « et lorsqu'il rendra l'esprit, tout sera éteint avec lui; *il ne restera rien de lui sur la terre après sa mort.* » *Infr.*, XVIII, 19.

℣ 31. Hébr. autr.: « Trompé par la vanité, il ne se persuade pas que la vanité sera sa récompense. » — Autr.: « Qu'il ne se laisse pas séduire, et qu'il ne se fie pas à la vanité, car la vanité *même* sera sa récompense. »

℣ 32. Selon sa constitution et le cours de la nature. (DRACH.)

Ibid. Hébr. autr.: « et ses branches ne verdiront point; *sa postérité ne*

33. Lædetur quasi vinea in primo flore botrus ejus, et quasi oliva projiciens florem suum.

34. Congregatio enim hypocritæ sterilis, et ignis devorabit tabernacula eorum qui munera libenter accipiunt.

35. Concepit dolorem, et peperit iniquitatem, et uterus ejus præparat dolos.

33. » Il se flétrira comme la vigne » qui perd son raisin en fleur " et » comme l'olivier qui laisse tomber son » jeune fruit.

34. » Car la multitude de l'hypocrite » sera stérile, " et le feu dévorera la » maison de ceux qui vendent la jus- » tice.

35. » Il a conçu le mal et enfanté » l'iniquité, et son sein est fécond en » tromperies. » *Psal.* VII. 15. *Isai.* LIX. 4.

subsistera point. » Les Septante traduisent ainsi le verset entier : « Ses provins périront avant le temps, et ses branches ne deviendront point touffues. »

ỳ 33. Hébr. : « Il sera comme une vigne qui perd ses raisins, lorsqu'ils sont encore verts. »

ỳ 34. Hébr. autr. : « Cette multitude *d'enfans et de domestiques*, *de flatteurs et d'amis*, que l'hypocrite a amassée, sera réduite à *une triste* solitude. »

CHAPITRE XVI.

Job se plaint de la dureté de ses amis. Il expose ses maux, et met sa confiance en Dieu qui est témoin de son innocence.

1. RESPONDENS autem Job dixit:

2. Audivi frequenter talia: consolatores onerosi omnes vos estis.

3. Numquid habebunt finem verba ventosa? aut aliquid tibi molestum est, si loquaris?

4. Poteram et ego similia vestri loqui : atque utinam esset anima vestra pro anima mea?

1. MAIS Job répondant dit :

2. J'ai entendu souvent de pareils discours, " vous êtes tous des consolateurs importuns.

3. Ces discours en l'air ne finiront-ils jamais? ou éprouvez-vous quelque désagrément qui puisse les motiver? "

4. Je pourrois aussi moi-même parler comme vous; et plût à Dieu que votre âme " fût au même état que la mienne!

ỳ 2. Qui ne tendoient qu'à insulter à mes maux, et à me jeter dans le désespoir.

ỳ 3. Hébr. autr. : « et qu'est-ce qui vous rend *si* ardent à *me* répondre ? »

ỳ 4. Job ne souhaite pas de mal à ses amis. Il dit seulement qu'ils changeroient bien de langage s'ils se trouvoient dans sa position. Térence dit de même :

Facile omnes, cùm valemus, recta consilia ægrotis damus:
Tu si hîc esses, aliter sentias... (*Andria*, act. 2, sc. 1.) DRACH.

5. Je vous consolerois par mes discours, et je secouerois la tête " sur vous. "

6. Ma bouche vous fortifieroit, et mes lèvres ne s'ouvriroient que pour calmer votre peine. "

7. Mais que ferai-je? " Si je parle, ma douleur ne s'apaisera point; et si je demeure dans le silence, elle ne me quittera point.

8. Et maintenant encore ma douleur me presse, et tous les membres de mon corps sont réduits à rien.

9. Les rides de ma peau rendent témoignage contre moi; et un homme " familiarisé avec le mensonge s'élève à ma face, pour me contredire. "

10. Il s'est armé contre moi de toute sa fureur; il a grincé des dents en me menaçant; mon ennemi a lancé sur moi des regards furieux. "

5. Consolarer et ego vos sermonibus, et moverem caput meum super vos.

6. Roborarem vos ore meo, et moverem labia mea, quasi parcens vobis.

7. Sed quid agam? Si locutus fuero, non quiescet dolor meus : et si tacuero, non recedet a me.

8. Nunc autem oppressit me dolor meus, et in nihilum redacti sunt omnes artus mei.

9. Rugæ meæ testimonium dicunt contra me, et suscitatur falsiloquus adversùs faciem meam, contradicens mihi.

10. Collegit furorem suum in me, et comminans mihi, infremuit contra me dentibus suis : hostis meus ter-

℣ 5. Secouer, branler la tête étoit la marque d'une émotion vive, ainsi que le prouvent les citations suivantes : (Neptune) branlant la tête apostropha ainsi son esprit :

Κινήσας δὲ κάρη ποτὶ ὃν μυθήσατο θυμόν. (*Od.*, v, 285.)
Tum quassans caput hæc effudit pectore dicta. (*Æn.*, VII, 292.)
Ille, caput quassans : Non me tua fervida terrent
Dicta, ferox. (*Id.* XII, 894.)
Jamque, caput quassans, grandis subspirat arator. (LUCRET., II, 1163.)
(DRACH.)

Ibid. Autr. et selon l'hébreu : « J'entrerois dans vos peines par mes discours, et je les accompagnerois de tous les signes extérieurs d'une amitié tendre. »

℣ 6. Hébr. autr. : « Je vous fortifierois par mes paroles; et ce que je vous dirois, calmeroit votre douleur. »

℣ 7. *Sed quid agam?* Ces trois mots ne sont pas dans l'hébreu.

℣ 9. Eliphas et ses autres faux amis; d'autres entendent ceci du démon. (DRACH.)

℣ 8 et 9. Hébr. autr. : « Mais maintenant *Dieu* m'a rempli de douleur *et* d'ennui; vous avez, *Seigneur*, dissipé tous ceux qui m'environnoient. Vous m'avez couvert de rides; *celui qui étoit mon ami, devenu maintenant* mon calomniateur, s'est élevé en témoignage contre moi; il m'a accusé en face. » — Autr. : « Mais maintenant mon affliction a porté la désolation dans tous mes membres, et m'a couvert de rides. Mon calomniateur, » etc.

℣ 10. Hébr. autr. : « Sa fureur est celle d'une bête cruelle qui se jette sur sa proie. Il m'a fait sentir tous les effets de sa haine; il a grincé des dents contre moi. Mon ennemi m'a regardé avec des yeux étincelans *de rage.* »

ribilibus oculis me intuitus est.

11. Aperuerunt super me ora sua, et exprobrantes percusserunt maxillam meam; satiati sunt pœnis meis.

12. Conclusit me Deus apud iniquum, et manibus impiorum me tradidit.

13. Ego ille quondam opulentus, repente contritus sum : tenuit cervicem meam, confregit me, et posuit me sibi quasi in signum.

14. Circumdedit me lanceis suis, convulneravit lumbos meos : non pepercit, et effudit in terra viscera mea.

15. Concidit me vulnere super vulnus, irruit in me quasi gigas.

16. Saccum consui super cutem meam, et operui cinere carnem meam.

17. Facies mea intumuit a fletu, et palpebræ meæ caligaverunt.

18. Hæc passus sum abs-

11. Ils ont ouvert leur bouche contre moi, m'ont frappé sur la joue avec insulte, ″ et ils se sont assouvis de mes peines. ″

12. Dieu m'a lié ″ sous la puissance de l'injuste, et il m'a livré entre les mains des impies.

13. Moi qui étois autrefois si puissant, ″ j'ai été tout d'un coup réduit en poudre; le Seigneur m'a fait plier le cou ; il m'a brisé, il m'a mis comme en butte à ses traits.

14. Il m'a environné de ses lances, il m'en a percé les reins de toutes parts; ″ il ne m'a point épargné, et il a répandu mes entrailles ″ sur la terre.

15. Il m'a déchiré de mille plaies; il est venu fondre sur moi comme un géant.

16. J'ai cousu un sac sur ma peau, et j'ai couvert ma chair de cendre. ″

17. Mon visage s'est enflé ″ par mes larmes, et mes paupières ont été couvertes de ténèbres. ″

18. J'ai souffert tout cela sans que

℣ 11. Job animé de l'esprit de prophétie, parle souvent au nom de Jésus-Christ qu'il représentoit. C'est ainsi que, dans la suite, Isaïe marquant cette même circonstance, (*Is.* L, 6.) parloit en apparence de lui-même, quoiqu'en effet il parlât au nom de Jésus-Christ.

(Cette expression appliquée à Job même signifie : Ils se sont déchaînés contre moi et en ma présence de la manière la plus outrageuse. Drach.)

Ibid. Ce verset et les versets suivans parlent dans les termes les plus clairs de la passion de notre Sauveur. C'est un des passages de l'Ancien Testament que l'on peut appeler *évangéliques*. Mais le nôtre a ceci de remarquable qu'il est antérieur au Pentateuque même. Le psaume XXI annonce la passion presque dans les même termes que nous lisons ici. (Drach.)

℣ 12. Autr. : « m'a fait tomber sous la puissance de l'injuste. »

℣ 13. Hébr. autr. : « J'étois *en paix et* tranquille, et *tout d'un coup* il m'a réduit en poudre. »

℣ 14. Hébr. litt. : « Ses traits m'ont environné; il m'a mis les reins en pièces. »

Ibid. Hébr. litt. : « mon fiel. »

℣ 16. Hébr. autr. : « J'ai rabaissé ma force dans la poussière. »

℣ 17. Hébr. : « s'est couvert d'un rouge triste *et affreux*. »

Ibid. Hébr. litt. : « de l'ombre de la mort. »

ma main fût souillée par l'iniquité, lorsque j'offrois à Dieu des prières pures.

que iniquitate manûs meæ, cùm haberem mundas ad Deum preces.

19. Terre, ne couvre point mon sang, ″ et que mes cris ne se trouvent point étouffés dans ton sein;

19. Terra, ne operias sanguinem meum, neque inveniat in te locum latendi clamor meus.

20. Car le témoin de mon innocence est dans le ciel; et celui qui connoît le fond de mon cœur, réside en ces lieux sublimes.″

20. Ecce enim in cœlo testis meus, et conscius meus in excelsis.

21. Mes amis ne sont que verbeux;″ mes larmes s'adressent à Dieu.

21. Verbosi amici mei; ad Deum stillat oculus meus.

22. Que je souhaiterois qu'un homme pût se justifier devant Dieu, comme il peut se justifier devant un homme comme lui! ″

22. Atque utinam sic judicaretur vir cum Deo, quomodo judicatur filius hominis cum collega suo!

23. Car voilà que le petit nombre de mes années s'écoule, et je marche par un sentier par lequel je ne reviendrai jamais.

23. Ecce enim breves anni transeunt: et semitam per quam non revertar, ambulo.

℣ 19. Le sang qui découloit de ses plaies, et qui étoit le témoin de ses maux et de ses douleurs. (Drach.)

℣ 20. Autr.: « Et certes dans le ciel est *le* témoin *de* mon *innocence;* et dans ces lieux sublimes réside le témoin *de ma justice.* »

℣ 21. Hébr.: « Mes amis sont-ils mes avocats? »

℣ 22. Hébr. autr.: « entrer en discussion avec son Dieu, comme *il peut le faire* avec un homme comme lui! »

CHAPITRE XVII.

Job se plaint des insultes de ses amis, et les exhorte à rentrer en eux-mêmes.

1. Mes forces sont épuisées; mes jours ont été abrégés, et il ne me reste que le tombeau.″

1. Spiritus meus attenuabitur, dies mei breviabuntur, et solum mihi superest sepulchrum.

2. Je n'ai point péché, ″ et cependant mon œil ne voit rien que de triste et d'affligeant. ″

2. Non peccavi, et in amaritudinibus moratur oculus meus.

℣ 1. Hébr. autr.: « Mon esprit est déchiré de douleurs *et d'inquiétudes;* mes jours vont s'éteindre; et le tombeau m'attend. »

℣ 2. Je n'ai point commis les péchés que vous me reprochez, et je ne souffre point comme pécheur. (Drach.)

Ibid. Hébr.: « Ne suis-je pas environné de personnes qui se moquent de moi? et mon œil n'est-il pas témoin de leurs outrages? »

3. Libera me, Domine, et pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me.

3. Délivrez-moi, Seigneur, mettez-moi auprès de vous, et après cela, que la main de qui que ce soit s'arme contre moi."

4. Cor eorum longè fecisti a disciplina : propterea non exaltabuntur.

4. Vous avez éloigné leur cœur de l'intelligence : c'est pourquoi ils ne seront point élevés."

5. Prædam pollicetur sociis, et oculi filiorum ejus deficient.

5. Il promet *déjà* le butin à ses compagnons, mais l'espérance de ses enfans sera trompée."

6. Posuit me quasi in proverbium vulgi, et exemplum sum coram eis.

6. Il m'a rendu comme la fable du peuple; et je suis proposé comme un exemple devant leurs yeux."

7. Caligavit ab indignatione oculus meus, et membra mea quasi in nihilum redacta sunt.

7. Le chagrin m'obscurcit les yeux, et les membres de mon corps sont comme réduits à rien."

8. Stupebunt justi super hoc, et innocens contra hypocritam suscitabitur.

8. Les justes seront étonnés de ceci, et l'innocent s'élevera contre l'hypocrite,

9. Et tenebit justus viam suam, et mundis manibus addet fortitudinem.

9. Et le juste demeurera ferme dans sa voie, et celui qui a " les mains pures " en deviendra plus fort.

10. Igitur omnes vos convertimini, et venite, et

10. Revenez donc tous, et convertissez-vous, " et je vous ferai voir qu'il

℣ 3. Hébr. autr. : « *Seigneur*, mettez, je vous prie.... Donnez-moi un gage certain. Oh ! qui est-ce qui pourroit me toucher dans la main *pour m'assurer que j'ai obtenu ce que je désire ?* » La première partie du verset est une expression suspendue que la suite explique.

℣ 4. Hébr. litt. : « vous ne les éleverez point. »

℣ 5. Tel est le sens de l'hébraïsme *oculi filiorum ejus deficiunt.* Voyez ma note *supr.*, XI, 20. (DRACH.)

℣ 6. Autrement et selon l'hébreu : « *Dieu a permis que je fusse un sujet de raillerie;* il m'a rendu la fable des peuples; et je suis exposé devant tous comme le sujet de leurs chansons *et de leurs risées.* »

℣ 7. Hébr. autr. : « La douleur *et la tristesse dont mon cœur est saisi*, obscurcit mes yeux; et tous mes membres *ne* sont *plus que* comme une ombre *et un fantôme qui va s'évanouir.* »

℣ 9. C'est le sens de l'hébreu.

Ibid. L'expression *les mains pures* désigne la pureté et la sainteté. Dans plusieurs cérémonies des païens, de la Synagogue et de l'Eglise, on se lave les mains pour marquer que l'on est pur, et disposé pour la cérémonie qui va se célébrer. Pilate se lava les mains devant le peuple pour protester qu'il étoit innocent du sang que des mains déicides alloient répandre; les Juifs se lavent les mains afin de faire la prière et avant de prendre leurs repas; nos prêtres, avant d'offrir le très-saint sacrifice de la messe, se lavent les mains en prononçant ces paroles de David : *Lavabo inter innocentes manus meas.* (DRACH.)

℣ 10. Il exhorte ses amis à rentrer en eux-mêmes, et à renoncer à cette

ne se trouve point de sage parmi vous."

11. Mes jours ont fui; mes pensées sont en désordres et tourmentent mon cœur."

12. Ils ont changé la nuit en jour", et après les ténèbres j'espère encore de voir la lumière."

13. Après que j'aurai attendu, le tombeau sera ma maison, et je me suis préparé mon lit dans les ténèbres."

14. J'ai dit à la pouriture : Vous êtes mon père; et aux vers : Vous êtes ma mère et ma sœur."

15. Où est donc maintenant toute mon attente, et qui est celui qui considère ma patience?"

16. Tout ce que j'ai descendra avec moi dans le plus profond du tombeau."

non inveniam in vobis ullum sapientem.

11. Dies mei transierunt: cogitationes meæ dissipatæ sunt, torquentes cor meum.

12. Noctem verterunt in diem, et rursùm post tenebras spero lucem.

13. Si sustinuero, infernus domus mea est; et in tenebris stravi lectulum meum.

14. Putredini dixi : Pater meus es : Mater mea, et soror mea, vermibus.

15. Ubi est ergo nunc præstolatio mea? et patientiam meam quis considerat?

16. In profundissimum infernum descendent omnia

obstination avec laquelle ils le condamnent sans connoissance de cause. (Drach.)

℣ 10. Hébr. autr. : « car je ne trouve point de sage parmi vous. »

℣ 11. Héb. autr. : « *et* mes pensées ont été renversées, *ces pensées qui étoient l'héritage et* la possession de mon cœur; *les projets que j'avois formés pour l'établissement de ma famille sont évanouis.* » — Autr. et selon les Septante : « Mes jours ont passé au bruit éclatant *de mes adversités;* les liens de mon cœur ont été arrachés; *les objets des plus légitimes attaches de mon cœur m'ont été enlevés.* »

℣ 12. Par les insomnies qu'elles m'ont causées.

Ibid. Hébr. autr. : « la lumière sera bientôt suivie des ténèbres. »

℣ 13. J'ai cherché mon repos dans l'ombre de la mort; et dans cette vue j'ai commencé de lier amitié avec ceux qui doivent m'y accompagner.

℣ 14. Dans l'hébreu, le nom de *pouriture* est masculin, et le nom de *vers* est féminin; de là vient que Job dit à la pouriture : *Vous êtes mon père;* et aux vers : *Vous êtes ma mère et ma sœur.*

℣ 15. Hébr. autr. : « Où est donc maintenant, *dans cette vie*, mon attente? Qui est-ce qui voit pour moi *dans cette vie* quelque attente? C'est le même terme dans les deux membres, תקותי.

℣ 16. Selon quelques docteurs Job entend ici par *tombeau* les limbes où les âmes des justes étoient retenues jusqu'à ce que le Messie vînt leur ouvrir l'entrée du ciel. Il dit que c'est là qu'iroit avec lui tout le bien et tout le mal qu'il avoit fait. (Drach.)

— Hébr. autr. : « Mon attente descendra *avec moi* entre les bras du tombeau, et nous reposerons ensemble sur la poussière. » — Autr. : « Mon

mea : putasne saltem ibi erit requies mihi ?

Croyez-vous " qu'au moins en ce lieu je puisse avoir du repos ?

espérance et mon attente descendront dans le tombeau avec moi, et elles reposeront avec moi sur la poussière. »

℣ 16. Job témoigne en même temps, selon saint Grégoire, (*in h. l.*) et son désir de jouir du repos, et son doute s'il en sera jugé digne. (Drach.)

CHAPITRE XVIII.

Baldad accuse Job de désespoir, et exagère les malheurs et la mauvaise fin des méchans.

1. Respondens autem Baldad Suhites, dixit :

2. Usque ad quem finem verba jactabitis ? intelligite priùs, et sic loquamur.

3. Quare reputati sumus ut jumenta, et sorduimus coram vobis ?

4. Qui perdis animam tuam in furore tuo, numquid propter te derelinquetur terra, et transferentur rupes de loco suo ?

5. Nonne lux impii exstinguetur, nec splendebit flamma ignis ejus ?

1. Baldad de Suh répondit, et dit :

2. Jusques à quand vous répandrez-vous en tant de paroles ? Comprenez auparavant, et après cela nous vous parlerons.

3. *Mais* pourquoi passons-nous dans votre esprit pour de stupides animaux, et pourquoi n'avez-vous que du mépris pour nous ?

4. Si vous êtes résolu de perdre votre âme dans votre fureur ", la terre " sera-t-elle abandonnée à cause de vous, et les rochers seront-ils transportés hors de leur place ? "

5. La lumière de l'impie ne s'éteindra-t-elle pas, et la flamme de son feu ne cessera-t-elle de briller ? "

℣ 4. Par la témérité avec laquelle vous osez accuser Dieu d'injustice, plutôt que de vous reconnoître coupable.

Ibid. Hébr. autr. : « *Misérable*, qui déchirez votre âme dans votre fureur, la terre, » etc. — Autr. : « *Mon ennemi*, *dites-vous*, a ravi et déchiré mon âme dans sa fureur. » Ceci paroît rappeler ce que Job a dit au chapitre xvi, verset 9 : *Furor ejus rapuit me.* Baldad offensé de cette parole la reprend : *Rapuit animam meam in furore suo.*

Ibid. Dieu, pour s'accommoder à vos raisonnemens, renversera-t-il l'ordre de sa providence.

— Les Arabes, pour rabattre l'orgueil ou l'arrogance de quelqu'un, lui rappellent le néant des mortels par des sentences telles que celles-ci. « Quand Mahomed fut mort, les imans prirent en main les affaires du gouvernement. L'univers ne subsiste pas pour un seul homme. » Lowth, *De poesi Hebr.* (Drach.)

℣ 5. Il est certain que la félicité temporelle de l'impie se dissipera à l'heure de sa mort; mais si Baldad entend parler du temps de la vie présente, il tombe dans une erreur grossière. Voy. S. Grég., *Moral.* (Drach.)

6. Son flambeau s'obscurcira dans sa tente ; la lampe qui éclairoit au-dessus de lui perdra sa lumière."

7. Les pas de sa force seront resserrés ; ses propres conseils le précipiteront.

8. Car il a engagé ses pieds dans les rets, et il marche au milieu de leurs mailles."

9. Son pied sera retenu dans ce filet ; et la soif " s'enflammera contre lui. "

10. Son trébuchet a été caché sous la terre, et sa trappe le long du sentier.

11. Les terreurs l'assiégeront de toutes parts, et paralyseront ses pieds."

12. La faim abattra sa force, et l'inanition envahira ses flancs."

13. La mort aînée " dévorera l'éclat de ton teint, et consumera la force de son bras.

14. La confiance " sera arrachée de sa tente ; et la mort le foulera aux pieds, comme un tyran."

15. Les compagnons de celui qui

6. Lux obtenebrescet in tabernaculo illius, et lucerna quæ super eum est, exstinguetur.

7. Arctabuntur gressus virtutis ejus, et præcipitabit eum consilium suum.

8. Immisit enim in rete pedes suos, et in maculis ejus ambulat.

9. Tenebitur planta illius laqueo, et exardescet contra eum sitis.

10. Abscondita est in terra pedica ejus, et decipula illius super semitam.

11. Undique terrebunt eum formidines, et involvent pedes ejus.

12. Attenuetur fame robur ejus, et inedia invadat costas illius.

13. Devoret pulchritudinem cutis ejus, consumat brachia illius primogenita mors.

14. Avellatur de tabernaculo suo fiducia ejus, et calcet super eum, quasi rex, interitus.

15. Habitent in taberna-

℣ 6. Sa gloire s'évanouira et se dissipera entièrement.

℣ 8. Comme un oiseau pris dans un filet, en se débattant, tombe d'une maille dans une autre, de même l'homme pris dans le filet du démon tombe d'un péché dans l'autre. (Drach.)

℣ 9. La soif des passions, qui s'embrasent d'autant plus qu'on les satisfait. (*Idem.*)

Ibid. Hébr. : « ceux qui sont altérés se jetteront sur lui. »

℣ 11. Hébr. autr. : « et le feront chanceler dans tous ses pas. »

℣ 12. Hébr. autr. : « Son abondance se terminera à la famine ; et la calamité sera préparée à son côté. »

℣ 13. Ou selon l'hébreu, l'aîné de la mort ; ce que l'on peut entendre d'une maladie mortelle, ou même de la corruption qui est comme le premier-né de la mort.

℣ 14. C'est-à-dire ses enfans et ses richesses en qui il mettoit toute sa confiance. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr. : « Sa confiance même *hâtera sa perte et* l'arrachera de sa maison ; elle le conduira vers *la mort, ce roi terrible,* ce roi des terreurs. »

culo illius socii ejus qui non est : aspergatur in tabernaculo ejus sulphur.

16. Deorsùm radices ejus siccentur, sursùm autem atteratur messis ejus.

17. Memoria illius pereat de terra, et non celebretur nomen ejus in plateis.

18. Expellet eum de luce in tenebras, et de orbe transferet eum.

19. Non erit semen ejus, neque progenies in populo suo, nec ullæ reliquiæ in regionibus ejus.

20. In die ejus stupebunt novissimi, et primos invadet horror.

21. Hæc sunt ergo tabernacula iniqui, et iste locus ejus qui ignorat Deum.

n'est plus habiteront dans sa tente," et on répandra le soufre " dans sa demeure.

16. Ses racines, en bas, se sécheront; et sa moisson, en haut, sera retranchée.

17. *Ainsi* périra sa mémoire de dessus la terre; et il ne sera plus nommé dans les places publiques. Prov. II. 22.

18. Il sera chassé de la lumière dans les ténèbres, et transporté hors de ce monde.

19. Sa race ne subsistera plus; il n'aura point de postérité parmi son peuple, et il ne restera rien de lui dans son pays.

20. Ceux qui viendront après lui, seront étonnés de sa chute; et ceux de son temps, en seront saisis d'horreur.

21. Tel sera le partage des demeures de l'injuste, et du lieu de celui qui ignore Dieu."

ỷ 15. Hébr. autr. : « Un étranger qui ne lui est rien, habitera dans sa maison. »

Ibid. Les anciens employoient le soufre allumé dans la lustration des maisons, pour en chasser les démons et les purifier, afin de les rendre habitables. Ulysse purifie son palais au moyen *du feu et du soufre* qu'il se fait apporter par Euryclée, à qui il dit : Apportez, ô vieille, du *soufre, remède des maux* κακῶν ἄκος; apportez-moi du feu, pour faire des fumigations dans le palais

> Ηνεγκεν δ' ἄρα πῦρ καὶ θῆϊον· αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς
> Εὖ διεθείωσεν μέγαρον καὶ δῶμα καὶ αὐλήν. (*Od.*, XXII, *prope finem.*)

Le soufre, dit Pline, (*N. H.*, XXXV. 15.) s'emploie aussi dans les cérémonies religieuses pour purifier les maisons : *Sulphur habet in religionibus locum, ad expiandas suffitu domus.* Voy. aussi Ovide, *De Arte amand.*, l. II, v. 330; et Juvénal, *sat.* II, v. 155 et suiv. Les Grecs faisoient leur eau de purification en y mêlant du sel et du soufre. Pour purifier un endroit on en faisoit le tour trois fois avec du soufre et une torche allumée, en prononçant sept noms sacrés tirés d'un ancien livre. (DRACH.)

ỷ 21. Autr. : « Voilà ce que c'est que la fortune de l'injuste; voilà l'état où est réduit celui qui ne connoît point Dieu, *et ne le craint point.* »

CHAPITRE XIX.

Job se plaint de la dureté de ses amis. Il expose ses peines, et se console par l'espérance de la résurrection.

1. ALORS Job répondit, et dit :

2. Jusques à quand affligerez-vous mon âme, et m'abattrez-vous par vos discours?

3. Voilà déjà dix fois " que vous voulez me confondre et que vous ne rougissez point de m'humilier.

4. Quand je me serois égaré, mon égarement ne regarde que moi seul.

5. Mais vous vous élevez contre moi, et vous me faites un crime de mes humiliations. "

6. Comprenez au moins maintenant que ce n'est point par un jugement de justice " que Dieu m'a affligé, " et qu'il m'a entouré de ses plaies. "

7. Si je crie dans la violence que je souffre, on ne m'écoutera point; si j'élève ma voix, il n'y aura personne qui me rendra justice. "

8. Le Seigneur a enfermé de toutes

1. RESPONDENS autem Job, dixit :

2. Usquequo affligitis animam meam, et atteritis me sermonibus?

3. En decies confunditis me, et non erubescitis opprimentes me.

4. Nempe, et si ignoravi, mecum erit ignorantia mea.

5. At vos contra me erigimini, et arguitis me opprobriis meis.

6. Saltem nunc intelligite, quia Deus non æquo judicio afflixerit me, et flagellis suis me cinxerit.

7. Ecce clamabo, vim patiens, et nemo audiet : vociferabor, et non est qui judicet.

8. Semitam meam circum-

℣ 3. *Dix* est souvent en hébreu un nombre indéterminé, pour *beaucoup*. (DRACH.)

℣ 5. Hébr. autr. : « Mais si c'est avec raison que vous vous élevez contre moi, montrez-moi donc *en quoi j'ai péché, et* de quoi je dois rougir. »

℣ 6. Par un jugement qui me condamne en expiation de mes fautes. Je souffre pour d'autres raisons également justes, mais qui ne prouvent pas que je sois coupable de quelque péché. (DRACH.)

Ibid. Hébr. autr. : « Sachez maintenant que Dieu m'a renversé; ou, selon les Septante, que Dieu m'a rempli de trouble. Le même mot hébreu signifie aussi *pervertir;* et c'est ce qui a donné lieu à l'expression de la Vulgate. »

Ibid. Hébr. autr. : « et qu'il m'a environné de son filet. » — (Une manière de combattre assez commune chez les Perses, les Goths et les Romains, et qu'on a trouvé représentée sur d'anciens tableaux au Mexique, c'étoit de jeter un filet sur son adversaire. Si l'on parvenoit à y prendre la tête de son ennemi, on n'avoit qu'à serrer le nœud coulant de ce filet pour l'étrangler. Les soldats armés de filets étoient appelés *retiarii*. Les Perses avoient des *retiarii* à cheval. (DRACH.)

℣ 7. Hébr. autr. : « Je crie que l'on me fait violence, et je ne suis point exaucé; j'élève ma voix, et on ne me fait point justice. »

sepit, et transire non possum : et in calle meo tenebras posuit.

parts mon sentier, et je ne puis le quitter; et il a répandu les ténèbres dans mon chemin.

9. Spoliavit me gloria mea, et abstulit coronam de capite meo.

9. Il m'a dépouillé de ma gloire, et m'a ôté la couronne de dessus la tête.

10. Destruxit me undique, et pereo : et quasi evulsæ arbori abstulit spem meam.

10. Il m'a détruit de tous côtés, et je péris; " et il m'a ôté toute espérance, " comme à un arbre qui est arraché.

11. Iratus est contra me furor ejus, et sic me habuit quasi hostem suum.

11. Sa fureur s'est enflammée contre moi, et il m'a traité comme son ennemi."

12. Simul venerunt latrones ejus, et fecerunt sibi viam per me, et obsederunt in gyro tabernaculum meum.

12. Ses troupes ravissantes " sont venues en force; elles se sont fait un passage au travers de moi, et ont assiégé ma tente de toutes parts."

13. Fratres meos longè fecit a me, et noti mei quasi alieni recesserunt a me.

13. Il a éloigné de moi mes frères; et mes amis m'ont fui, comme des étrangers."

14. Dereliquerunt me propinqui mei : et qui me noverant, obliti sunt mei.

14. Mes proches m'ont abandonné; et ceux qui me connoissoient " m'ont oublié.

15. Inquilini domûs meæ, et ancillæ meæ, sicut alienum habuerunt me : et quasi peregrinus fui in oculis eorum.

15. Les gens de ma maison " et mes servantes m'ont regardé comme un inconnu, et je leur ai paru comme un étranger.

16. Servum meum vocavi, et non respondit : ore proprio deprecabar illum.

16. J'ai appelé mon serviteur, et il ne m'a point répondu; je le suppliois moi-même.

17. Halitum meum ex-

17. Ma femme a eu horreur de mon

ỳ 10. Hébr. litt. : « je m'en vais. »

Ibid. Toute espérance de bonheur en cette vie. Job qui annonce si clairement la résurrection ne renonce pas à la félicité de la vie éternelle. (Drach.)

ỳ 11. Hébr. litt. « comme ses ennemis. »

ỳ 12. Les misères qui étoient venues fondre sur Job.

Ibid. Hébr. autr. : « Ses troupes se sont unies pour venir contre moi; elles ont dressé autour de moi des levées; elles ont formé un camp autour de mon pavillon. »

ỳ 13. Autr. : « Ceux qui me connoissoient se sont éloignés de moi comme des étrangers. »

ỳ 14. Hébr. autr. : « ceux que je connoissois *et que j'aimois.* »

ỳ 15. Autr. : « Les esclaves de ma maison. »

haleine ;″ et j'étois réduit à la prière envers les enfans qui sont sortis de mon sein.″

18. Les insensés ″ même me méprisoient ; et je ne les avois pas plus tôt quittés, qu'ils médisoient de moi.″

19. Ceux qui étoient autrefois mes confidens m'ont eu en exécration ;″ et celui que j'aimois le plus, s'est détourné de moi.

20. Mes chairs ont été réduites à rien ; mes os se sont collés à ma peau;″ et il ne me reste que les lèvres autour des dents.″

21. Ayez pitié de moi, vous au moins qui êtes mes amis, ayez pitié de moi, car la main du Seigneur m'a touché.

22. Pourquoi me persécutez-vous, de même que Dieu, et vous plaisez-vous à vous rassasier de ma chair ? ″

23. Qui m'accordera que mes paroles soient écrites? Qui me donnera

horruit uxor mea, et orabam filios uteri mei (*a*).

18. Stulti quoque despiciebant me : et cùm ab eis recessissem, detrahebant mihi.

19. Abominati sunt me quondam consiliarii mei : et quem maxime diligebam, aversatus est me.

20. Pelli meæ, consumptis carnibus, adhæsit os meum : et derelicta sunt tantummodo labia circa dentes meos.

21. Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos, amici mei, quia manus Domini tetigit me.

22. Quare persequimini me sicut Deus, et carnibus meis saturamini ?

23. Quis mihi tribuat ut scribantur sermones mei ?

(*a*) *S. Script. prop., P.* IV. *n.* 126. — Abbé Clémence, LIV. DE JOB. — *Bible vengée*, JOB, note 5.

℣ 17. Hébr. : « Mon haleine a été étrangère à ma femme. »

Ibid. La plupart supposent que Job avoit eu des enfans de quelques concubines ou femmes du second rang; c'est le sens de la version des Septante. D'autres croient qu'il pouvoit avoir des petits-fils sortis de ses fils ; c'est le sens de la version de Symmaque. Il pouvoit aussi lui être resté quelques-uns de ses propres fils, qui eussent échappé à la ruine des autres. Quoi qu'il en soit, l'expression de Job se vérifie en Jésus-Christ, dont Job étoit le prophète. Ces enfans infidèles dont Jésus-Christ se plaint par la bouche de Job, sont ceux dont il dit par un autre prophète : *J'ai nourri des enfans, et ils m'ont méprisé.* (*Is.*, 1, 2.)

℣ 18. Hébr. : « les injustes. »

Ibid. Hébr. autr. : « *Si* je suis debout *au milieu d'eux*, ils parlent contre moi. »

℣ 19. Hébr. : « Ceux que j'avois admis à mon secret, m'ont eu en abomination. »

℣ 20. Ces paroles donnent lieu à penser que Job étoit tombé dans le marasme. (DRACH.)

Ibid. Hébr. : « Mes os se sont attachés à ma peau et à ma chair ; et il ne me reste que la peau autour des dents. »

℣ 22. Hébr. : « et comment ne vous rassasiez-vous point *du spectacle* de ma chair ? »

quis mihi det ut exarentur in libro,	qu'elles soient tracées dans un livre,"
24. Stylo ferreo, et plumbi laminâ, vel celte sculpantur in silice?	24. Qu'elles soient gravées sur une lame de plomb avec un style de fer, ou sur la pierre avec le ciseau?"
25. Scio enim (*a*) quòd	25. Car je sais " que mon Rédemp-

(*a*) *Bible vengée*, Job, note i, et Genèse, note xxiii.

℣ 23. On lit dans l'hébreu, *in libro et exarentur*, pour *et exarentur in libro*; où l'on voit *et* pour *ut*.

℣ 24. Hébr. autr. : « Qu'avec un burin d'acier et avec du plomb, elles soient gravées sur la pierre comme un monument? » — Ce qui porte Job à s'exprimer ainsi, c'est l'importante des mystères qu'il va annoncer dans les termes les plus précis.

℣ 23-24. Il seroit trop long d'entrer ici dans le détail des différens matériaux qui tenoient lieu de papier aux anciens. Je me contenterai de citer deux circonstances qui éclairciront parfaitement les paroles de Job consignées dans ces deux versets. Pline assure (*N. H.*, xiii, 11.) que les documens publics se gravoient sur le plomb. *Olim palmarum foliis scriptitatum : postea publica monumenta plumbeis voluminibus. Les Ouvrages et les Jours* étoient gravés sur une table de plomb, et conservés ainsi dans le temple des Muses, où ils furent montrés à Pausanias. (*Paus.*, in *Beoticis*, c. 31.) Montfaucon assure (*Antiq. expliquée*, t. ii, p. 378.) avoir acheté à Rome, en 1699, un livre écrit en hiéroglyphes égyptiens, dont les feuilles, au nombre de six, la couverture, les anneaux et les broches qui retenoient le tout ensemble, étoient en plomb. G. Fabricius rapporte qu'il a été trouvé des tablettes de plomb dans les environs de Naples. D'un autre côté, Shaw nous apprend qu'en Barbarie les enfans qui vont à l'école, et les personnes qui ne veulent que prendre des notes, se servent de petites tablettes blanches dont on peut effacer l'écriture à volonté, pour s'en servir de nouveau. Voici maintenant la gradation du vœu de Job, qui désiroit ardemment que les grandes choses qu'il alloit annoncer ne fussent pas oubliées. *Qui m'accordera que mes paroles soient écrites?* non sur une *tablette* qui s'efface, mais sur un *livre* qui se conserve. *Qui me donnera qu'elles soient tracées dans un* livre. Non dans un livre peu durable, mais sur le plomb. *Qu'elles soient gravées sur une* lame de plomb *avec un style de fer*. Mais comme une lame plomb qui se transporte partout s'use bientôt et peut se perdre, il ajoute : *ou sur la pierre avec le ciseau.* (Drach.)

℣ 25. Il est certain qu'on ne peut entendre ce verset que de l'avénement de notre seigneur Jésus-Christ et de la résurrection des morts. Nul autre n'en a parlé plus clairement que Job, même après la naissance du Sauveur. Tel est le sentiment des plus graves pères de l'Eglise, saint Cyprien, saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire, etc. En effet, il paroît, par tout ce que dit ce saint homme, que, n'attendant plus que la mort dans l'extrémité où il étoit réduit, il se consoloit uniquement dans l'espérance très-certaine de la résurrection. C'est ainsi que s'exprime saint Jérôme, *Advers. err. Joan.* : (*Hieros., mihi* t. 2, f. 59 B.) « Job tormentorum victor, et testâ radens putridæ » carnis saniem, miserias suas resurrectionis spe et veritate solatur.« *Quis mihi » det*, inquit, *ut scribantur... in sinu meo?* Quid hâc prophetiâ manifestius? » Nullus tam apertè post Christum, quàm iste ante Christum de resurrectione » loquitur... Necdum mortuus erat Dominus, et athleta ecclesiæ Redemptorem » suum videbat ab inferis resurgentem. » (Drach.)

teur est vivant, et qu'au dernier jour je ressusciterai " de la terre."

Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum :

26. Et je serai revêtu de nouveau de ma peau, et je verrai mon Dieu dans ma chair."

26. Et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum :

27. Je le verrai " moi-même, et non un autre;" et je le contemplerai de mes propres yeux; cette espérance repose dans mon sein."

27. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius : reposita est hæc spes mea in sinu meo.

28. Pourquoi donc dites-vous maintenant : Persécutons-le, et cherchons une racine " de discours contre lui."

28. Quare ergo nunc dicitis : Persequamur eum, et radicem verbi inveniamus contra eum?

29. Fuyez donc de la face de l'épée, parce qu'il y a une épée vengeresse de l'iniquité; et sachez qu'il y a un jugement."

29. Fugite ergo a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est : et scitote esse judicium.

℣ 25-27. N'oublions pas la haute antiquité du temps où fut prononcée cette magnifique prédiction de la résurrection des morts, et de la résurrection de Jésus-Christ, qui est devenu les prémices de ceux qui sont dans le sommeil, (I *Cor.*, xv. 20.) qui est le chef de l'Eglise, le principe et le premier-né d'entre les morts, afin qu'il ait la primauté en toutes choses. (*Col.* I, 18.) (Drach.)

℣ 25. Hébr. autr. : « et que dans la suite des temps il se levera de la terre. »

℣ 26. Hébr. autr. : « Et lorsque je serai *de nouveau* revêtu de ma peau, alors de ma *propre* chair je verrai *mon* Dieu. » — Autr. : « Et après que ces *ulcères* auront consumé ma peau. »

℣ 26, 27. Job annonce qu'après sa résurrection il verra des yeux du corps celui qui, étant Dieu, se fera homme prenant un corps semblable au nôtre. Voyez S. Aug., *de C. D.*, XXII, 29; et ma *Deuxième Lettre aux Isr.*, p. 251, 252. (Drach.)

℣ 27. C'est par moi-même et non par ma postérité que je le verrai. (*Idem.*)

Ibid. Hébr. autr. : « Ces désirs que je porte dans mon sein sont *déjà* accomplis; *je suis assuré de leur accomplissement.* » — Autr. : « Ces désirs sont *pleins et* consommés dans mon sein. »

℣ 28. C'est-à-dire motif d'incriminer.

Ibid. Hébr. autr. : « Pourquoi *donc* dites-vous : Comment le persécuterons-nous, et quel prétexte trouverons-nous en lui pour l'accuser. »

℣ 29. Où le juge suprême faisant comparoître tous les hommes, rendra justice à l'innocent opprimé.

CHAPITRE XX.

Sophar continue de décrire les châtimens dont Dieu punit les impies.

1. Respondens autem Sophar Naamathites, dixit :

2. Idcirco cogitationes meæ variæ succedunt sibi, et mens in diversa rapitur.

3. Doctrinam, quâ me arguis, audiam, et spiritus intelligentiæ meæ respondebit mihi.

4. Hoc scio a principio, ex quo positus est homo super terram,

5. Quòd laus impiorum brevis sit, et gaudium hypocritæ ad instar puncti.

6. Si ascenderit usque ad cœlum superbia ejus, et caput ejus nubes tetigerit :

7. Quasi sterquilinium in fine perdetur : et qui eum viderant, dicent : Ubi est?

8. Velut somnium avolans non invenietur : transiet sicut visio nocturna.

9. Oculus qui eum viderat, non videbit, neque ultra intuebitur eum locus suus.

10. Filii ejus atterentur egestate, et manus illius reddent ei dolorem suum.

11. Ossa ejus implebuntur vitiis adolescentiæ ejus,

1. Sophar de Naamath répondit ensuite, et dit :

2. C'est pour cela qu'il me vient pensées sur pensées, et que mon esprit est diversement agité. "

3. J'écouterai la doctrine par laquelle vous me reprenez, et l'esprit de mon intelligence répondra pour moi. "

4. Je sais, et ceci a été vrai de tout temps depuis que l'homme a été placé sur la terre, "

5. Que la gloire de impies est bientôt passée, et que la joie de l'hypocrite n'est que d'un moment.

6. Quand son orgueil " s'éleveroit jusqu'au ciel, et que sa tête toucheroit les nues,

7. Il périra à la fin, comme la sécrétion du corps ; " et ceux qui l'avoient vu, diront : Où est-il?

8. Ainsi qu'un songe qui s'envole, il ne se retrouvera plus, et il passera comme une vision de nuit.

9. L'œil qui l'avoit vu, ne le verra plus; et le lieu où il étoit, ne le considérera plus.

10. Ses enfans seront accablés de pauvreté, " et ses propres mains lui rendront le mal qu'il a fait.

11. Les déréglemens de sa jeunesse pénétreront dans toutes les parties de

℣ 2. Hebr. autr. : « C'est pour cela même que mes pensées me portent à répondre; et c'est pour ce sujet même, que je me hâte *de le faire.* »

℣ 3. Hébr. autr. : « J'ai écouté les reproches déshonorans que vous m'avez faits; mais l'intelligence qui est en moi, m'oblige à vous répondre. »

℣ 4 et 5. Hébr. autr. : « Ne savez-vous pas que depuis tous les temps, depuis que l'homme a été mis sur la terre, la prospérité des impies,... etc. ? »

℣ 6. Hébr. autr. : « quand son élévation monteroit jusqu'au ciel. »

℣ 7. Hébr. autr. : « il périra pour toujours. »

℣ 10. Hébr. autr. : « ses enfans seront réduits à la mendicité. »

ses os, et dormiront avec lui dans la poussière.

12. Car lorsque la malice est douce à sa bouche, il la cache sous sa langue″;

13. Il ménage cette viande; il ne cesse de la savourer, et il la retient dans son palais.

14. Mais cette nourriture sera changée en un fiel d'aspic dans son estomac et dans ses entrailles.

15. Il vomira les richesses qu'il a dévorées; et Dieu les arrachera de ses entrailles.

16. Il suce la langue des aspics,″ et la langue de la vipère le tuera.

17. Qu'il ne voie point les ruisseaux du fleuve, les torrens de miel et de beurre.″

18. Il subira la peine de tous les maux qu'il a faits, sans en être consumé; et l'excès de ses tourmens égalera celui de ses crimes;″

19. Car il a écrasé les pauvres, et les a dépouillés; il a ravi des maisons qu'il n'avoit point fait bâtir.″

et cum eo in pulvere dormient.

12. Cùm enim dulce fuerit in ore ejus malum, abscondet illud sub lingua sua.

13. Parcet illi, et non derelinquet illud, et celabit in gutture suo.

14. Panis ejus in utero illius vertetur in fel aspidum intrinsecùs.

15. Divitias quas devoravit, evomet, et de ventre illius extrahet eas Deus.

16. Caput aspidum suget, et occidet eum lingua viperæ.

17. (Non videat rivulos fluminis, torrentes mellis et butyri.)

18. Luet quæ fecit omnia, nec tamen consumetur: juxta multitudinem adinventionum suarum, sic et sustinebit.

19. Quoniam confringens nudavit pauperes: domum rapuit, et non ædificavit eam.

℣ 12. Comme une viande délicieuse qu'il veut goûter à loisir.

℣ 16. L'hébreu peut se traduire ainsi: « Il sucera le venin des aspics. » En hébreu le mot ראש, qui signifie *la tête*, signifie aussi *le venin*. Conférez *Deut.* XXIX, 17.

℣ 17. Le terme hébreu peut aussi se traduire *crême de lait;* mais il signifie communément beurre: c'est ce qui a déterminé saint Jérôme à adopter ce dernier sens. Nous autres Européens nous avons de la peine à nous figurer *un torrent de beurre;* mais dans les climats brûlans de l'Orient le beurre n'a pas la consistance que nous lui voyons. Shaw nous apprend (p. 169.) qu'en Barbarie on *verse* le beurre dans des cruches pour le conserver. (DRACH.)

℣ 17 et 18. Ou simplement et selon l'hébreu: « Il ne verra plus les ruisseaux du fleuve, ni les torrens de crême et de miel; *il ne goûtera plus la prospérité dont il s'est rendu indigne. Mais* il rendra le salaire *retenu aux mercenaires*, et il ne l'engloutira plus; *il le rendra* par un juste échange, *en souffrant lui-même après avoir laissé souffrir les autres*, et il ne se réjouira point *de l'impunité.* » Ce n'est pas que ces deux versets ne puissent aussi s'entendre des peines éternelles réservées à l'impie; mais les amis de Job ne portent pas ordinairement leurs vues jusque là.

℣ 19. Hébr. autr.: « Car il a écrasé les pauvres, ou il les a abandonnés; il a pillé les maisons, ou il n'a pas contribué à les édifier. »

20. Nec est satiatus venter ejus : et cùm habuerit quæ concupierat, possidere non poterit.

20. Mais son avidité n'a point été rassasiée ; et après qu'il a obtenu ce qu'il avoit tant désiré, il n'a pu en jouir." Eccl. v. 9.

21. Non remansit de cibo ejus : et propterea nihil permanebit de bonis ejus.

21. Il n'est rien resté de son manger" : c'est pour cela qu'il ne demeurera rien de ses biens.

22. Cùm satiatus fuerit, arctabitur : æstuabit, et omnis dolor irruet super eum.

22. Après qu'il aura satisfait ses désirs, il se trouvera dans la gène, et toutes sortes de maux fondront sur lui.

23. Utinam impleatur venter ejus, ut emittat in eum iram furoris sui, et pluat super illum bellum suum.

23. Puisse son ventre être déjà plein, afin que Dieu lance contre lui sa fureur ardente, " et qu'il fasse pleuvoir sur lui sa guerre !"

24. Fugiet arma ferrea et irruet in arcum æreum.

24. S'il échappe " à l'arme de fer, il tombera sur un arc d'airain."

25. Eductus et egrediens de vagina sua, et fulgurans in amaritudine sua : vadent et venient super eum horribiles.

25. L'épée, tirée de son fourreau, en sort brillante de son amertume ; des idées horribles viendront sans cesse remplir d'effroi son esprit.

26. Omnes tenebræ absconditæ sunt in occultis ejus : devorabit eum ignis qui non succenditur, affligetur relictus in tabernaculo suo.

26. Toutes les ténèbres sont cachées dans le secret de son âme, il sera dévoré par un feu qui ne s'allume point ;" il sera délaissé dans sa tente, pénétré d'affliction."

℣ 20. Hébr. autr. : « Son ventre n'a jamais su être rassasié ; et de tout ce qu'il a *obtenu après l'avoir* désiré, il n'en a jamais rien réservé. »

℣ 21. Pour être le soulagement du pauvre.

℣ 23. Saint Jérôme voulant conserver toute la force de l'hébreu, a traduit littéralement : *la colère de sa fureur.* (Drach.)

Ibid. Dieu fait pleuvoir sur lui sa guerre. Cette image hardie, exprimée en trois mots dans l'original, et plus belle que toutes les beautés de l'Iliade et de l'Odyssée. (*Idem.*)

— Hébr. autr. : « Dans le temps même qu'il rassasiera son ventre, *Dieu* fera tomber sur lui sa fureur, et fera pleuvoir sur lui ses traits. » On sous-entend ici le nom de Dieu qui n'est pas exprimé dans le texte.

℣ 24. Phrase proverbiale répondant à celle usitée parmi nous : *tomber de Charybde en Scylla.* (Drach.)

Ibid. Hébr. autr. : « et *une flèche poussée par* un arc d'airain le traversera. »

℣ 26. Et qui par conséquent ne s'éteint jamais.

Ibid. Hébr. autr. : « Les ténèbres les plus épaisses, *les malheurs les plus terribles*, sont cachés dans ce qui est réservé à cet homme-là ; *il n'y a point d'accidens funestes qu'il n'ait lieu d'appréhender.* Un feu que les hommes n'auront point allumé, le dévorera ; quiconque restera dans maison, sera écrasé. »

27. Les cieux révéleront son iniquité, et la terre s'élevera contre lui.

28. Les jeunes enfans de sa maison seront sans abri ; ils seront retranchés au jour de la fureur de Dieu. ″

29. C'est là le partage que Dieu réserve à l'impie, et l'héritage qu'il en recevra du Seigneur pour ses paroles. ″

27. Revelabunt cœli iniquitatem ejus, et terra consurget adversùs eum.

28. Apertum erit germen domûs illius : detrahetur in die furoris Dei.

29. Hæc est pars hominis impii a Deo, et hæreditas verborum ejus a Domino.

℣ 28. Hébr. autr. : « La fortune de cet homme passera et s'écoulera comme l'eau au jour de la colère de Dieu. »

℣ 29. Autr. : « pour ses pensées *criminelles et injustes.* » Le mot אמר, *dictum*, se prend aussi pour les pensées. On le prend aussi dans l'arabe pour la condition de la vie. Ce sera là le partage de sa condition dans cette vie, de la part du Tout-Puissant.

CHAPITRE XXI.

Job soutient que les impies jouissent souvent d'une longue prospérité ; et que c'est après leur mort que Dieu exerce contre eux ses vengeances.

1. Job alors répondant, dit :

2. Écoutez, je vous prie, mes paroles, et changez de sentiment. ″

3. Supportez-moi et je parlerai ; et après mes paroles, s'il vous semble bon, moquez-vous.

4. Est-ce avec un homme que j'ai à disputer, pour que je n'aie pas lieu de m'affliger ? ″

5. Prêtez-moi attention, et soyez étonnés, et mettez le doigt ″ sur votre bouche.

6. Et moi, quand mes souvenirs se

1. Respondens autem Job, dixit :

2. Audite, quæso, sermones meos, et agite pœnitentiam.

3. Sustinete me, et ego loquar : et post mea, si videbitur, verba ridete.

4. Numquid contra hominem disputatio mea est, ut meritò non debeam contristari ?

5. Attendite me, et obstupescite, et superponite digitum ori vestro.

6. Et ego quando recor-

℣ 2. Hébr. autr. : « Ecoutez attentivement mes paroles ; et que ce soit là *au moins* la consolation que je puisse recevoir de vous. »

℣ 4. Hébr. autr. : « Est-ce donc aux hommes que mon discours s'adresse ? *et dans presque tout ce que j'ai dit jusqu'ici, étoit-ce à vous que je parlois ?* Si cela étoit, comment mon esprit ne seroit-il pas affligé, *ayant à soutenir mon innocence devant des hommes remplis de préventions ? Mais* jetez les yeux, » etc.

℣ 5. Hébr. : « la main. »

datus fuero, pertimesco, et concutit carnem meam tremor.

réveillent, j'en suis épouvanté, et un tremblement agite ma chair."

7. Quare ergo impii vivunt, sublevati sunt, confortatique divitiis?

7. Pourquoi donc" les impies vivent-ils? Pourquoi sont-ils élevés, et comblés de richesses?" *Jerem.* XII. 1. *Habac.* I. 3-13.

8. Semen eorum permanet coram eis : propinquorum turba et nepotum in conspectu eorum.

8. Leur race se conserve devant eux, une multitude de parens et de petits-enfans est en leur présence."

9. Domus eorum securæ sunt et pacatæ, et non est virga Dei super illos.

9. Leurs maisons sont en paix et en sûreté, et la verge de Dieu ne tombe point sur eux.

10. Bos eorum concepit, et non abortivit : vacca peperit, et non est privata fœtu suo.

10. Leurs génisses conçoivent et conservent leur fruit; elles s'en déchargent sans avorter jamais."

11. Egrediuntur quasi greges parvuli eorum, et infantes eorum exsultant lusibus.

11. Leur jeune famille sort comme des troupeaux, et leurs enfans se réjouissent dans leurs jeux.

12. Tenent tympanum et citharam, et gaudent ad sonitum organi.

12. Ils tiennent le tambourin et la cithare, et ils se divertissent au son des instrumens.

13. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.

13. Ils passent leurs jours dans les plaisirs; et en un moment ils descendent dans le tombeau."

14. Qui dixerunt Deo: Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus.

14. Cependant ils ont dit à Dieu: Retirez-vous de nous, nous ne voulons point connoître vos voies.

15. Quis est Omnipotens,

15. Qui est le Tout-Puissant, pour *Malach.* III. 14.

℣ 6. Ou plutôt selon l'hébreu : « Moi-même, si j'y fais réflexion, je tombe dans le trouble; et la crainte dont je suis saisi, fait impression jusque sur ma chair, *lorsque je considère la sévérité que Dieu exerce sur ceux qui le servent, tandis qu'il laisse tant d'impies dans l'impunité.* »

℣ 7. Il réfute par ces paroles la doctrine de Sophar qui soutenoit que les impies étoient toujours accablés de maux. (DRACH.)

Ibid. Hébr. autr. : « *Je conçois avec peine* pourquoi les impies vivent même jusqu'à la dernière vieillesse, et pourquoi ils sont riches et puissans. »

℣ 8. Hébr. autr. : « Leur pospérité bien établie est devant eux et avec eux; et ils voient de leurs yeux jusqu'à leurs petits-fils et arrière-petits-fils. »

℣ 10. Hébr. : « Leurs taureaux couvrent les vaches et ne manquent pas de les rendre fécondes; leurs vaches se déchargent heureusement, et leur fruit n'avorte point. »

℣ 13. Sans éprouver aucun de ces maux qui précèdent ordinairement la mort.

que nous le servions ? Et que gagnerons-nous à lui adresser des prières ?

16. Mais leur bien n'est pas en leur main : que les pensées des impies soient donc loin de moi ! "

17. Combien de fois la lampe des impies s'éteint-elle ? Et leur survient-il un déluge, et les peines de la fureur de Dieu qui en fait leur partage ? "

18. Ils deviennent comme la paille opposée au vent, et comme la poussière que disperse le tourbillon. "

19. Dieu réservera aux enfans le châtiment du père ; et lorsqu'il le punira, alors il sera pénétré de regrets. "

20. Ses yeux verront sa ruine, et il boira de la fureur du Tout-Puissant ;

21. Car que lui importe ce que deviendroit sa maison après lui, et quand le nombre de ses jours seroit diminué de moitié ? "

22. Qui entreprendra d'enseigner à Dieu quelque chose, lui qui juge ce qu'il y a de plus élevé ?

23. Tel meurt étant en sa pleine force, sain, riche, heureux ;

ut serviamus ei ? et quid nobis prodest si oraverimus illum ?

16. Verumtamen quia non sunt in manu eorum bona sua, consilium impiorum longè sit a me.

17. Quoties lucerna impiorum exstinguetur, et superveniet eis inundatio, et dolores dividet furoris sui ?

18. Erunt sicut paleæ ante faciem venti, et sicut favilla quam turbo dispergit.

19. Deus servabit filiis illius dolorem patris : et cùm reddiderit, tunc sciet.

20. Videbunt oculi ejus interfectionem suam, et de furore Omnipotentis bibet.

21. Quid enim ad eum pertinet de domo sua post se, et si numerus mensium ejus dimidietur ?

22. Numquid Deum docebit quispiam scientiam, qui excelsos judicat ?

23. Iste moritur robustus et sanus, dives et felix :

℣ 16. Hébr. autr. : « Mais leur bien *véritable* n'est pas dans leur main, *et ce n'est pas celui dont ils jouissent.* Que les pensées des impies soient *donc* bien loin de moi ! »

℣ 17. Hébr. autr. « Avec quelle facilité la lampe des impies s'éteint-elle ! Une subite calamité fondra sur eux, et Dieu dans sa colère leur distribuera des tourmens *éternels.* »

℣ 18. L'hébreu est bien plus expressif. « Comme le brin de paille que le tourbillon a dérobé. » Cette image exprimée en trois mots, וכקש גנבתו סופה, le *que* relatif n'étant que sous-entendu, est d'une beauté admirable. (Drach.)

℣ 19. Hébr. autr. : « Dieu réservera aux enfans *participans et héritiers des crimes de leur père*, la peine qui lui étoit due ; il rendra à lui-même *dans l'autre vie* ce qu'il mérite, et alors cet homme saura *qu'il y a une souveraine justice.* Il verra, » etc.

℣ 21. La dernière partie du verset pourroit aussi se traduire, selon l'hébreu : « Et *que lui importeroit après sa mort* que sa vie eût été abrégée de la moitié, *et qu'il eût possédé, pendant bien moins de temps, des biens qui tôt ou tard devoient lui être enlevés ? Mais* qui entreprendra, » etc.

24. Viscera ejus plena sunt adipe, et medullis ossa illius irrigantur :

25. Alius verò moritur in amaritudine animæ absque ullis opibus :

26. Et tamen simul in pulvere dormient, et vermes operient eos.

27. Certè novi cogitationes vestras, et sententias contra me iniquas.

28. Dicitis enim : Ubi est domus principis? et ubi tabernacula impiorum?

29. Interrogate quemlibet de viatoribus, et hæc eadem illum intelligere cognoscetis :

30. Quia in diem perditionis servatur malus, et ad diem furoris ducetur.

31. Quis arguet coram eo viam ejus? et quæ fecit, quis reddet illi?

32. Ipse ad sepulcra ducetur, et in congerie mortuorum vigilabit.

33. Dulcis fuit glareis Cocyti, et post se omnem ho-

24. Ses entrailles " sont chargées de graisse, et ses os arrosés de moelle :

25. Tel autre meurt dans l'amertume de son âme, sans avoir goûté aucun bien : "

26. Et néanmoins tous deux dormiront également dans la poussière, et les vers les couvriront.

27. Je connois bien vos pensées, et les jugemens injustes que vous faites de moi ;

28. Car vous dites : Où est donc la maison de ce prince? et où sont maintenant les tentes des impies?

29. Consultez le premier que vous trouverez dans votre chemin, et vous verrez qu'il connoît cette même vérité : "

30. Que le méchant est réservé pour le temps de sa perte, et que Dieu le conduira au jour de sa fureur.

31. Qui reprendra sa voie en sa présence? et qui lui rendra le mal qu'il a fait?

32. Il sera porté au tombeau, et il veillera sur un monceau de morts. "

33. Sa présence a été agréable " sur le rivage du Cocyte ; il y entraîne tous

ỷ 24. L'hébreu עטיניו, signifie proprement *mulctralia ejus;* il signifie ici par extension *viscera ejus.*

ỷ 25. Hebr. autr. : « sans avoir jamais mangé avec contentement. »

ỷ 29. Hebr. autr. : « N'avez-vous donc jamais consulté les voyageurs (*les hommes expérimentés*)? N'avez-vous jamais remarqué les signes établis par eux (*les observations qu'ils ont faites durant leur vie*)? »

ỷ 32. Hébr. autr. : « *Nul n'entreprendra de troubler son bonheur ; mais* pour lui il sera *enfin* porté au tombeau, et il *y* sera mis dans sa maturité *comme une gerbe* dans un tas *d'autres* gerbes. »

— « Il sera porté en terre avec toutes sortes d'honneurs ; et l'on érigera sur son tombeau un monument élevé, au haut duquel est sa statue qui semble veiller sur les autres morts. » L'expression *congeries* de saint Jérôme est fort heureuse, et peint parfaitement ces corps tombés en poussière les uns sur les autres. Objet digne d'être confié à la garde du cadavre de l'homme irréligieux qui durant sa vie entière n'a porté son attention que sur les vanités de ce monde. (Drach.)

ỷ 33. Les ennemis de Dieu sont bien dignes de l'horrible tendresse de l'enfer. (*Idem.*)

les hommes, et déjà une multitude innombrable l'y a précédé. "

34. Comment donc prétendez-vous me consoler par de vains discours, puisqu'il est prouvé que vos paroles sont opposées à la vérité? "

minem trahet: et ante se innumerabiles.

34. Quomodo igitur consolamini me frustra, cùm responsio vestra repugnare ostensa sit veritati?

℣ 33. Hébr. autr.: « Il a aimé *à jeter des racines dans* une vallée *grasse et* fertile; il entraînera *par son exemple* ceux qui le suivent, et le nombre de ceux qui l'ont précédé *dans la même voie*, est infini. » Le mot hébreu נחל, peut signifier *vallée* et *torrent;* ce dernier sens a donné lieu au mot *Cocyte* dans la Vulgate. C'est une expression poétique qui désigne l'enfer.

℣ 34. Hébr. autr.: « Comment donc pensez-vous me consoler en ne me disant que des choses vaines? Car de tous vos discours, il ne reste *rien de réel* que l'injustice *et l'erreur dont ils sont remplis.*

CHAPITRE XXII.

Eliphaz reproche à Job les crimes dont il le suppose coupable, et l'exhorte à se convertir au Seigneur.

1. ÉLIPHAZ de Théman prenant la parole, dit:

2. L'homme peut-il être comparé à Dieu, quand même il auroit une science consommée? "

3. Que sert à Dieu que vous soyez juste? Ou quel bien lui faites-vous avec votre conduite sans tache? "

4. Est-ce par crainte qu'il vous accusera, et qu'il viendra vous juger?

5. Et non parce que votre malice est à son comble et que vos iniquités sont infinies? "

6. Car vous avez enlevé sans raison des gages à vos frères, et vous avez

1. RESPONDENS autem Eliphaz Themanites, dixit:

2. Numquid deo potest comparari homo, etiam cùm perfectæ fuerit scientiæ?

3. Quid prodest Deo, si justus fueris? aut quid ei confers, si immaculata fuerit via tua?

4. Numquid timens arguet te, et veniet tecum in judicium?

5. Et non propter malitiam tuam plurimam et infinitas iniquitates tuas?

6. Astulisti enim pignus fratrum tuorum sine causa,

℣ 2. Hébr. autr.: « Est-ce à Dieu que l'homme est utile, lorsqu'il a assez de lumière pour être utile à lui-même? *Pourquoi tant vous glorifier de votre prétendue sagesse? en revient-il quelque chose au Seigneur?* »

℣ 3. Hébr. autr.: « Le Tout-Puissant se met-il en peine que vous soyez juste! et quand vous auriez rendu pure et irrépréhensible votre conduite, quel gain lui en reviendroit-il? »

℣ 5. Hébr.: « *Et par les châtimens dont il vous a jugé digne*, n'est-il pas certain que votre dépravation est grande, et que vos iniquités sont infinies? »

et nudos spoliasti vestibus.

7. Aquam lasso non dedisti, et esurienti subtraxisti panem :

8. In fortitudine brachii tui possidebas terram, et potentissimus obtinebas eam.

9. Viduas dimisisti vacuas, et lacertos pupillorum comminuisti.

10. Propterea circumdatus es laqueis, et conturbat te formido subita.

11. Et putabas te tenebras non visurum, et impetu aquarum inundatium non oppressum iri !

12. An non cogitas quòd Deus excelsior cœlo sit, et super stellarum verticem sublimetur?

13. Et dicis : Quid enim novit Deus? et quasi per caliginem judicat.

14. Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat : et circa cardines cœli perambulat.

15. Numquid semitam

dépouillé de leurs vêtemens ceux qui en avoient besoin.

7. Vous avez refusé de l'eau à celui qui étoit altéré de la route, et vous avez soustrait le pain à celui qui souffroit de la faim."

8. Vous vous êtes mis en possession de la terre par la force de votre bras; et vous vous la conserviez, comme étant le plus puissant.

9. Vous avez renvoyé les veuves sans secours, et vous avez brisé les bras des orphelins."

10. C'est pour cela que vous êtes environné de piéges, et qu'une terreur subite vous trouble.

11. Et vous vous imaginez ne devoir point tomber dans les ténèbres, ni être accablé par un impétueux débordement d'eaux!"

12. Ne considérez-vous pas que Dieu est plus élevé que le ciel," et qu'il est beaucoup au-dessus de la tête des astres?

13. Et vous dites : Que peut connoître Dieu? Il juge les choses comme au travers des ténèbres."

14. Les nuées sont sa retraite; il ne considère point ce qui se passe parmi nous;" il se promène dans le ciel d'un pôle à l'autre."

15. Désirez-vous suivre le sentier

ŷ 7. On verra dans la suite combien Job étoit éloigné de cette inhumanité. (*Infr.*, XXIX. 15, *et seqq.*; XXXI. 16. *et seqq.*) Eliphaz lui remet devant les yeux tous les excès où un homme de son rang avoit pu tomber, lui reprochant tacitement qu'il devoit en avoir commis quelques-uns; car il est difficile de se persuader qu'Eliphaz ait cru Job coupable de toutes ces fautes. »

ŷ 9. Vous les avez privés de leurs soutiens. (DRACH.)

ŷ 11. Selon l'hébreu, ce verset est une suite du précédent : « *C'est pour cela* que les ténèbres *obscurcissent votre esprit*, *et* vous ôtent *le conseil et* la lumière; et que vous êtes *comme* enseveli sous un débordement d'eaux. »

ŷ 12. Hebr. autr. : « *Mais dans votre dévotion même qu'étiez-vous devant Dieu?* Dieu n'est-il pas élevé *sur un trône* au plus haut des cieux? Et *cependant* considérez la hauteur des étoiles, et combien elles sont élevées. Mais vous avez dit *en vous-même*, » etc.

ŷ 13. Hébr. autr. : « et comment jugeroit-il à travers une telle obscurité? »

ŷ 14. Il ne s'occupe point de ce qui se fait sur la terre.

Ibid. Hébr. : « et il ne sort point de l'enceinte circulaire du ciel. »

des siècles où ont marché les hommes impies,

16. Qui ont été emportés avant leur temps, et qu'un torrent a détruits jusqu'aux fondemens;

17. Qui disoient à Dieu : Retirez-vous de nous; et qui estimoient le Tout-Puissant comme s'il ne pouvoit rien,″

18. Tandis que c'est lui qui avoit comblé leurs maisons de biens? Que leurs pensées″ soient loin de moi.

Ps. cvi. 42. 19. Les justes verront ceci, et s'en réjouiront; et l'innocent leur insultera.″

20. Leur élévation″ n'a-t-elle pas été tranchée? et le feu n'a-t-il pas dévoré leurs restes?″

21. Soumettez-vous donc à Dieu, et soyez en paix″, et par là vous vous trouverez comblé de biens.

22. Recevez la loi de sa bouche, et déposez ses paroles dans votre cœur.

23. Si vous retournez au Tout-Puissant, vous serez rétabli, et vous bannirez l'iniquité″ loin de votre maison.

24. Il vous donnera, au lieu de la terre, le rocher, et, au lieu de la pierre, des torrens d'or.″

25. Le Tout-Puissant se déclarera

sæculorum custodire cupis, quam cacalverunt viri iniqui :

16. Qui sublati sunt ante tempus suum, et fluvius subvertit fundamentum eorum :

17. Qui dicebant Deo : Recede a nobis : et quasi nihil posset facere Omnipotens, æstimabant eum,

18. Cùm ille implesset domos eorum bonis? Quorum sententia procul sit a me.

19. Videbunt justi, et lætabuntur, et innocens subsannabit eos.

20. Nonne succisa est erectio eorum; et reliquias eorum devoravit ignis?

21. Acquiesce igitur ei, et habeto pacem : et per hæc habebis fructus optimos.

22. Suscipe ex ore illius legem, et pone sermones ejus in corde tuo.

23. Si reversus fueris ad Omnipotentem, ædificaberis, et longe facies iniquitatem a tabernaculo tuo.

24. Dabit pro terra silicem, et pro silice torrentes aureos.

25. Eritque Omnipotens

℣ 17. L'hébreu ajoute למו, *contre eux.*

℣ 18. L'hébreu dit expressément : « que les pensées des impies... »

℣ 19. Comme Noé et les siens insultèrent aux incrédules qui périrent dans le déluge.

℣ 20. Selon les Septante : « leur substance, *eux et leurs biens.* »

Ibid. Ces paroles peuvent avoir trait à la ruine de Sodome. (Drach.)

℣ 21. Autr. : « rentrez dans la paix. »

℣ 23. Hébr. autr. : « et si vous bannissez de votre maison l'iniquité.. » — (*L'iniquité*, *le péché*, veut dire souvent, comme probablement ici, *la peine* de l'iniquité, du péché. Drach.)

℣ 24. Il vous donnera des richesses beaucoup plus grandes que celles que vous avez possédées, et il rendra votre fortune infiniment plus solide.

— Hébr. autr. : « il couvrira d'or la poussière, et il fera sortir du rocher des fleuves *de l'or le plus précieux,* de l'or d'Ophir. »

contra hostes tuos, et argentum coacervabitur tibi.

contre vos ennemis, et vous aurez des monceaux d'argent."

26. Tunc super Omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam.

26. Alors vous trouverez des délices sans fin dans le Tout-Puissant, et vous éleverez vers Dieu des regards satisfaits.

27. Rogabis eum, et exaudiet te, et vota tua reddes.

27. Vous le prierez, il vous exaucera, et vous aurez à vous acquitter de vos vœux."

28. Decernes rem, et veniet tibi : et in viis tuis splendedit lumen.

28. Vous formerez des desseins, et ils vous réussiront; et la lumière brillera dans vos voies.

29. Qui enim humiliatus fuerit, erit in gloria : et qui inclinaverit oculos, ipse salvabitur.

29. Car celui qui aura été humilié, sera dans la gloire; et celui qui aura abaissé ses yeux" sera sauvé. Prov. XXIX. 13.

30. Salvabitur innocens : salvabitur autem in munditia manuum suarum.

30. L'innocent sera sauvé; et il sera sauvé, parce que ses mains auront été pures."

℣ 25. Hébr. autr. « Le Tout-Puissant sera lui-même votre or, et une source abondante d'argent. »

℣ 27. Des vœux que vous aurez faits pour obtenir les choses que Dieu accordera à votre demande. C'est dans le même sens que Virgile dit (*Ecl.* v, 80.) *Damnabis tu quoque votis,* pour dire, Vous aussi aurez le pouvoir d'accorder des grâces aux mortels. Chez les païens celui qui obtenoit ce qu'il avoit demandé après avoir fait un vœu, c'est-à-dire après avoir promis un sacrifice ou un autre acte religieux, devenoit *voti reus.* Le faux dieu qui étoit censé avoir accorder la demande *condamnoit au vœu.* (DRACH.)

℣ 29. Signe de douleur. Xénophon représente la belle Panthée, faite prisonnière par Cyrus, *assise, la tête voilée, et le regard fixé en terre.* καθημένη, κεκαλυμμένη τε καὶ εἰς γῆν ὁρῶσα. (*Cyrop.* l. v, *in initio.*)

℣ 29 et 30. Hébr. autr. : « *Ceux qui étant opprimés* se seront abaissés *à vos pieds*, vous ordonnerez qu'ils soient rétablis. Celui qui se sera incliné *devant vous*, sera sauvé. Quiconque sera *pur et* innocent, sera délivré; et il ne sera délivré qu'à cause de la pureté de vos mains, *et par un pouvoir qui sera la récompense de votre vertu.* »

CHAPITRE XXIII.

Job souhaite de pouvoir se présenter au tribunal du Seigneur, et d'y paroître soutenu par le Médiateur en qui il espère. Il est touché de confiance, de crainte, de reconnoissance.

1. RESPONDENS autem Job, ait :

1. JOB prenant la parole, s'exprima de cette sorte :

2. Nunc quoque in ama-

2. Mes paroles sont encore pleines

d'amertume, et la violence″ de ma plaie surpasse mes gémissemens.

3. Qui me donnera de connoître et de trouver Dieu, et de parvenir jusqu'à son trône?

4. Je proposerois ma cause devant lui, et je remplirois ma bouche des preuves;

5. Afin que je susse″ ce qu'il me répondroit, et que je comprisse ce qu'il pourroit me dire.″

6. Je ne voudrois point qu'il me combattît de toute sa puissance, ni qu'il m'accablât par le poids de sa grandeur.

7. Qu'il propose contre moi les raisons de l'équité, et mon jugement obtiendra la victoire.″

8. Mais si je vais à l'orient, il ne paroît point; si je m'avance à l'occident, je ne l'aperçois point.

9. Si je me tourne vers le nord, que faire? je ne puis l'atteindre: vers le midi? je ne le verrai point.″

10. Mais pour lui il connoît ma

ritudine est sermo meus; et manus plagæ meæ aggravata est super gemitum meum.

3. Quis mihi tribuat ut cognoscam et inveniam illum, et veniam usque ad solium ejus?

4. Ponam coram eo judicium, et os meum replebo increpationibus:

5. Ut sciam verba quæ mihi respondeat, et intelligam quid loquatur mihi.

6. Nolo multâ fortitudine contendat mecum, nec magnitudinis suæ mole me premat.

7. Proponat æquitatem contra me, et perveniat ad victoriam judicium meum.

8. Si ad orientem iero, non apparet: si ad occidentem, non intelligam eum.

9. Si ad sinistram, quid agam? non apprehendam eum: si me vertam ad dexteram, non videbo illum.

10. Ipse verò scit viam

℣ 2. Litt.: « *la main* (c'est-à-dire la main qui me frappe) s'est appesantie au-delà de ce que je puis vous témoigner par mes gémissemens. » (Drach.)

℣ 5. Hébr.: « Je saurois, etc., et je serois instruit de, » etc.

Ibid. Job ne désire point disputer avec Dieu comme avec un adversaire: ce qu'il demande c'est de connoître les desseins éternels de la conduite du Seigneur à son égard, afin de les adorer, et plus encore pour les porter à la connoissance de ses amis. (Drach.)

℣ 6 et 7. Hébr. autr.: « Est-ce qu'il voudroit employer contre moi toute sa force, et me juger ainsi? Non. Mais il mettra sur moi. » (*me regardera favorablement.*) — Autr.: « Non; il ne voudroit pas m'accabler. Là, le juste (*Le juste par excellence, le Médiateur.*) plaideroit devant lui; et je serois renvoyé absous pour toujours par mon juge. *Mais où trouverai-je le Seigneur pour me présenter ainsi devant lui?* Si je vais en Orient, » etc.

℣ 7. Selon l'usage de la langue hébraïque, la gauche désigne le septentrion, et la droite le midi. Il a déjà été remarqué, (*Supr.*, IX, 9.) que le côté méridional ne peut être vu de l'Idumée; le côté septentrional étoit ainsi le seul où l'opération de Dieu dans les astres pût être visible à l'égard de Job.

meam, et probavit me quasi aurum quod per ignem transit.

voie, et il m'éprouve comme l'or qui passe par le feu."

11. Vestigia ejus secutus est pes meus : viam ejus custodovi, et non declinavi ex ea.

11. Mon pied a suivi ses traces; j'ai gardé sa voie, et je ne m'en suis point détourné."

12. A mandatis labiorum ejus non recessi, et in sinu meo abscondi verba oris ejus.

12. Je ne me suis point écarté des commandemens sortis de ses lèvres, et j'ai caché dans mon sein les paroles de sa bouche.

13. Ipse enim solus est, et nemo avertere potest cogitationem ejus : et anima ejus quodcumque voluit, hoc fecit.

13. Parce qu'il est seul," et nul ne peut empêcher ce qu'il a résolu, tout ce qu'il veut, il l'accomplit."

14. Cùm expleverit in me voluntatem suam : et alia multa similia præstò sunt ei.

14. Quand il aura accompli sur moi sa volonté, il lui reste encore bien d'autres moyens semblables."

15. Et idcirco a facie ejus turbatus sum : et considerans eum, timore sollicitor.

15. C'est pourquoi le trouble me saisit en sa présence; et lorsque je le considère, je suis agité de crainte.

16. Deus mollivit cor meum, et Omnipotens conturbavit me.

16. Dieu a amolli mon cœur, et le Tout-Puissant m'a jeté dans le trouble.

17. Non enim perii propter imminentes tenebras, nec faciem meam operuit caligo.

17. Car les ténèbres qui m'environnent ne m'ont pas fait périr, et l'obscurité n'a pas voilé mon visage."

℣ 10. Hébr. : « Mais *pour lui*, il connoît ma voie; il m'éprouve, et je sortirai *de cette épreuve* comme l'or. »

℣ 11. Job prouve ici ce qu'il avoit affirmé, savoir que Dieu connoissoit sa justice. (Drach.)

℣ 13. Subsistant par lui seul, aucune cause étrangère ne détermine ses actions. (*Idem.*)

Ibid. Hébr. autr. : « Mais pour lui, s'il a pris une résolution, qui pourra l'en détourner? Tout ce qu'il désire, il l'accomplira. Ainsi, » etc.

℣ 14. Hébr. autr. : « Ainsi il accomplira sur moi tout ce qu'il a ordonné; et *s'il veut, il y ajoutera encore* beaucoup de choses semblables *qui* sont en son pouvoir. »

℣ 16 et 17. Autrement et selon l'hébreu : « C'est Dieu *lui-même* qui a amolli mon cœur *par une crainte salutaire*, et c'est le Tout-Puissant qui m'a frappé de trouble. Et certes je n'ai point péri au milieu des ténèbres; *mes malheurs, comme une nuit sombre, n'ont point éteint en moi la lumière de la foi*, et il a empêché que l'obscurité ne m'ait couvert le visage, *et que ce déluge d'afflictions ne m'ait submergé. Mais puisque*, » etc.

CHAPITRE XXIV.

Job soutient que le crime est souvent impuni dans ce monde, parce que Dieu en réserve ordinairement la vengeance après cette vie.

1. Les temps" ne sont point cachés au Tout-Puissant; mais ceux qui le connoissent" ignorent ses jours."

2. Il y en a qui reculent les bornes, qui ravissent les troupeaux, et les mènent dans leurs pâturages.

3. Ils saisissent l'âne des pupilles, et ils emmènent pour gage le bœuf de la veuve.

4. Ils renversent la voie des pauvres, " et ils oppriment en même temps les hommes doux de la terre."

5. D'autres sortent à leur ouvrage, comme des ânes sauvages dans le désert; ils guettent leur proie, préparant du pain" à leurs enfans."

6. Ils moissonnent le champ qui n'est point à eux, et ils vendangent la vigne de celui qu'ils ont opprimé par violence."

7. Ils renvoient nus, en les dépouillant, des hommes qui n'ont pas de quoi se couvrir pendant le froid,

1. Ab Omnipotente non sunt abscondita tempora: qui autem noverunt eum, ignorant dies illius.

2. Alii terminos transtulerunt: diripuerunt greges, et paverunt eos.

3. Asinum pupillorum abegerunt, et abstulerunt pro pignore bovem viduæ.

4. Subverterunt pauperum viam, et oppresserunt pariter mansuetos terræ.

5. Alii quasi onagri in deserto egrediuntur ad opus suum, vigilantes ad prædam, præparant panem liberis.

6. Agrum non suum demetunt: et vineam ejus, quem vi oppresserint, vindemiant.

7. Nudos dimittunt homines, indumenta tollentes, quibus non est operimentum in frigore:

ỳ 1. *Les temps* où Dieu récompensera la patience des justes, et où il punira les crimes des méchans.

Ibid. Qui l'aiment et qui le servent. — En hébreu le verbe ידע dont le sens ordinaire est *connaître*, signifie par extension *aimer*, (Conférez l'hébreu, *Gen.*, XVIII, 19; *Exod.*, XXXIII, 12, 17; *Ps.*, I, 6; CXLIV, 8; *Prov.*, XII, 10; *Neh.*, I, 7.) parce qu'on connoît ou l'on cherche à connoître celui que l'on aime. (Drach.)

Ibid. Où il rendra à chacun selon ses œuvres.

ỳ 4. Le peu de moyens d'existence qui leur restoit. (Drach.)

Ibid. Hébr. : « Ils écartent du chemin les pauvres. Tous les petits du pays ne cherchent qu'à se cacher. »

ỳ 5. *Pain* pour *nourriture*, comme je l'ai fait remarquer déjà en plusieurs endroits. (Drach.)

Ibid. Hébr. litt. : « la campagne est leur pain et celui de leur famille. »

ỳ 6. Hébr. litt. : « la vigne de l'impie. »

8. Quos imbres montium rigant : et non habentes velamen, amplexantur lapides.

8. Qui sont percés par les pluies des montagnes, et qui, privés de vêtemens, embrassent les pierres."

9. Vim fecerunt deprædantes pupillos, et vulgum pauperem spoliaverunt.

9. Ils ravissent par force le bien des pupilles, et dépouillent le dernier des pauvres."

10. Nudis et incedentibus absque vestitu, et esurientibus tulerunt spicas.

10. Ils arrachent jusqu'à quelque peu d'épis à ceux qui sont nus, qui vont sans habits et qui meurent de faim."

11. Inter acervos eorum meridiati sunt, qui calcatis torcularibus sitiunt.

11. Ils se reposent sur le midi au milieu des tas de fruits de ceux qui, après avoir foulé le vin dans leurs" pressoirs, sont dans la soif."

12. De civitatibus fecerunt viros gemere, et anima vulneratorum clamavit, et Deus inultum abire non patitur.

12. Ils font soupirer les hommes dans les villes, et l'âme des blessés crie vengeance; et Dieu ne laissera point ces désordres impunis".

13. Ipsi fuerunt rebelles lumini, nescierunt vias

13. Ils ont été rebelles à la lumière ;" ils n'ont point connu" ses voies

℣ 8. Pour se garantir de la pluie. — Niébuhr rapporte (*Voyag. en Arabie*, t. I, p. 187.) que les Arabes qui voyagent aux environs du mont Sinaï, lorsqu'ils n'ont pas de tente, entrent dans les fissures des rocs pour être à l'abri des chaleurs et de la pluie. (DRACH.)

(℣ 7 et 8.) Autrement et selon l'hébreu : « Ils *dépouillent ceux-ci, et les* laissent passer la nuit nus, et sans vêtement; *ils pillent et ravagent ceux-là*, et *les laissent* sans couvert *et sans demeure* pendant les rigueurs de l'hiver. *Ces tristes victimes de leur brigandage, restent ainsi exposées aux injures de l'air ;* ils sont tout trempés par les ravines qui tombent des montagnes; et n'ayant point de refuge, ils se tiennent collés contre un rocher. *Mais ces hommes impies poussent encore plus loin leur cruauté*, ils arrachent, » etc.

℣ 9. Hebr. autr. : « Ils arrachent de la mamelle le pupille, et ils obligent le pauvre à le donner pour gage.»

℣ 10. Hébr. autr. : « Celui-ci marche nu et sans vêtement; celui-là est consumé par la faim, après avoir porté les gerbes *de cet impie qui les a frustrés de leur récompense.* »

℣ 11. Ce pronom possessif ne tient pas la place de ceux qui foulent mais de ceux qui reposent. (DRACH.)

Ibid. Hebr. autr. : « D'autres ont pressé les olives dans la maison de ces impies, et ont foulé le vin dans leur pressoir ; et ils meurent de soif, *privés du fruit de leurs travaux.* » — Autr. : « D'autres ont pressé les olives entre leurs meules, » etc.

℣ 12. Hebr. autr. : « Du milieu des villes les hommes gémissent ; l'âme de ceux qui meurent de leurs blessures pousse des cris. Mais Dieu ne fait aucun prodige. »

℣ 13. La lumière par laquelle Dieu éclaire notre esprit pour distinguer le mal du bien. (DRACH.) — Hebr. autr. : « Plusieurs sont ennemis de la lumière ; ils en ignorent le cours, et ne s'arrêtent point dans les lieux qu'elle éclaire. »

Ibid. C'est-à-dire *aimé*. Voyez ma note du verset 1. (DRACH.)

et ils ne sont point revenus par ses sentiers.

14. Le meurtrier se lève dès le matin pour tuer le foible et le pauvre; et durant la nuit il dérobe comme un larron.

15. L'œil de l'adultère épie les premières ténèbres, disant: Personne ne me verra; et il voile son visage.

16. Il perce les maisons dans les ténèbres, à l'heure qu'ils s'étoient donnée pendant le jour, et ils n'ont point connu" la lumière.

17. Si l'aurore paroît tout d'un coup, ils croient que c'est l'ombre de la mort; c'est ainsi qu'ils marchent dans les ténèbres comme dans la lumière."

18. Il est léger sur la face de l'eau: que son partage soit maudit sur la terre, et qu'il ne marche point par le chemin de la vigne".

19. Qu'il passe des eaux de la neige à une chaleur excessive; et que son péché le conduise jusqu'au tombeau."

20. Que la miséricorde le mette en oubli;" que les vers soient ses délices," qu'on ne se souvienne point de lui; mais qu'il soit arraché comme un arbre qui ne porte point de fruit;"

ejus, nec reversi sunt per semitas ejus.

14. Manè primo consurgit homicida, interficit egenum et pauperem: per noctem verò erit quasi fur.

15. Oculus adulteri observat caliginem, dicens: Non me videbit oculus: et operiet vultum suum.

16. Perfodit in tenebris domos sicut in die condixerant sibi: et ignoraverunt lucem.

17. Si subitò apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis: et sic in tenebris quasi in luce ambulant.

18. Levis est super faciem aquæ: maledicta sit pars ejus in terra, nec ambulet per viam vinearum.

19. Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium, et usque ad inferos peccatum illius.

20. Obliviscatur ejus misericordia: dulcedo illius vermes: non sit in recordatione: sed conteratur quasi lignum infructuosum.

℣ 16. C'est-à-dire *aimé*. Voyez mes notes versets 1 et 13. (Drach.)

℣ 17. Comme on marche ordinairement dans la lumière.

— Hébr. autr.: « L'aurore est pour eux aussi terrible que l'ombre de la mort; s'ils l'aperçoivent, ce sont pour eux les frayeurs de l'ombre de la mort. »

℣ 18. Hébr. autr.: « Cet autre court sur les eaux *de la mer, et ne vit que de brigadages;* il méprise les fonds de terre, et il néglige la culture des vignes. »

℣ 19. Hébr. autr.: « La sécheresse et la chaleur consument *les torrens formés par* l'eau des neiges; *ainsi les impies* vont se perdre dans l'enfer. La miséricorde, » etc.

℣ 20. Celui qui a oublié la justice de son Dieu, mérite que la miséricorde divine l'oublie aussi après sa mort. » (Drach.)

Ibid. Ou plutôt qu'il devienne lui-même leur plus agréable nourriture.

Ibid. Hébr. autr.: « La miséricorde *divine* les oubliera; *au lieu de* leurs

21. Pavit enim sterilem quæ non parit, et viduæ bene non fecit.

22. Detraxit fortes in fortitudine sua : et cum steterit, non credet vitæ suæ.

23. Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, et ille abutitur eo in superbiam : oculi autem ejus sunt in viis illius.

24. Elevati sunt ad modicum, et non subsistent : et humiliabuntur sicut omnia, et auferentur : et sicut summitates spicarum conterentur.

25. Quod si non est ita, quis me potest arguere esse mentitum, et ponere ante Deum verba mea?

21. Car il a nourri" celle qui étoit stérile et n'enfantoit point", et il n'a point fait de bien à la veuve.

22. Il a fait tomber les forts par la grandeur de sa puissance; et lorsqu'il sera le plus ferme, il ne pourra compter sur sa vie. "

23. Dieu lui a donné lieu de faire pénitence, et il en abuse pour devenir superbe; aussi les yeux de Dieu sont attentifs sur ses voies. " *Apoc.* II. 21.

24. Ils s'élevèrent pour un moment, et ils ne sont plus; ils seront humiliés comme toutes choses," et ils seront écrasés comme le haut des épis. "

25. Si cela n'est pas ainsi, qui pourra me convaincre de mensonge, et accuser mes paroles devant Dieu?"

délices, *il ne leur restera qu*'un ver *intérieur qui les rongera sans les consumer;* on ne se souviendra plus d'eux; et l'injustice sera mise en pièces comme un bois *inutile et destiné au feu.* »

℣ 21. Le verbe hébreu רעה ne signifie pas seulement *faire paître, nourrir,* mais aussi *froisser, écraser.* Ce dernier sens convient mieux ici. On voit dans les annotations de saint Augustin sur Job qu'il a lu effectivement dans le texte latin : *Sterili enim non fecit benè.* Le chaldaïque et le grec sont d'accord avec cette leçon. Les rabbins admettent généralement le sens adopté par saint Jérôme, et ils expliquent ainsi : « Les pervers du siècle avoient deux femmes; l'une uniquement pour l'office du lit, et l'autre pour en avoir des enfans. La pemière, à laquelle on faisoit prendre une potion ayant la vertu de rendre stérile, étoit fournie en abondance de tout ce que son cœur désiroit; la seconde avoit à peine le nécessaire, et elle étoit négligée. C'est pour cette raison que l'Ecriture l'appelle *veuve.* » (Drach.)

Ibid. A cause de ses impudicités.

℣ 22. Hébr. autr. : « il ne sera pas plus assuré de sa vie. »

℣ 23. Hébr. autr. : « Dieu lui avoit donné *la vie* comme un sauf-conduit, *et comme une assurance pour un temps;* et cet impie s'y est pleinement reposé *sans se mettre en peine de l'avenir;* mais les yeux de Dieu, » etc.

℣ 24. Ils périront comme toutes les choses humaines. (Drach.)

Ibid. Que l'on fait fouler par les bestiaux pour en tirer le grain. (*Idem.*)

℣ 25. Hébr. autr. : « qui pourra me convaincre de mensonge, et réduire mes paroles au néant? »

CHAPITRE XXV.

Baldad soutient que l'homme ne peut sans présomption prétendre se justifier devant Dieu.

1. Baldad de Suh répondit en ces termes :

2. L'empire et la terreur sont à celui qui fait régner la paix " dans ses hauts lieux.

3. Peut-on compter le nombre de son armée ?" Et sur qui la lumière ne se lève-t-elle point ?

4. Comparé à Dieu, l'homme peut-il être justifié ? Et celui qui est né de la femme, peut-il être pur ? "

5. Voici qu'en sa présence la lune même ne brille pas," et les étoiles ne sont pas pures :

6. Combien moins le sera un homme, qui n'est que pouriture," et le fils de l'homme, qui n'est qu'un vermisseau !

1. Respondens autem Baldad Suhites, dixit :

2. Potestas et terror apud eum est, qui facit concordiam in sublimibus suis.

3. Numquid est numerus militum ejus ? et super quem non surget lumen illius ?

4. Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere ?

5. Ecce luna etiam non splendet, et stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus :

6. Quantò magis homo putredo, et filius hominis vermis !

℣ 2. Cette paix consiste dans l'accord admirable que nous remarquons entre tous les corps célestes, dans leurs mouvemens et leurs révolutions diverses. (Drach.)

℣ 3. L'Ecriture appelle communément *armée du ciel* la totalité des astres. Saint Grégoire explique l'armée de notre verset par *les anges* qui sont appelés *milice céleste*. En effet nous lisons dans saint Luc (II, 13) : « Et subito facta est cum angelo multitudo *militiæ cœlestis* laudantium Deum. » Notre Seigneur dit (*Matth.* XXVI, 53.) que, s'il le demandoit à son père, il lui enverroit plus que *douze légions d'anges* : « plus quàm duodecim legiones angelorum. » (*Idem.*)

℣ 4. Hébr. autr. : « Comment donc l'homme paroîtra-t-il juste devant Dieu, et comment celui qui est né d'une femme paroîtra-t-il pur *en sa présence ?* » *Supr.*, IV, 17; IX, 2; XV, 14. *Infr.*, XXXII, 2; XXXV, 2.

℣ 5. Ou selon les Septante : « il commande à la lune, elle ne répand point sa lumière. »

℣ 6. Hébr. : « qu'un ver. »

CHAPITRE XXVI.

Job relève la grandeur et la puissance du Seigneur.

1. RESPONDENS autem Job, dixit :

2. Cujus adjutor es? numquid imbecillis? et sustentas brachium ejus qui non est fortis?

3. Cui dedisti consilium? forsitan illi qui non habet sapientiam? Et prudentiam tuam ostendisti plurimam?

4. Quem docere voluisti? nonne eum qui fecit spiramentum?

5. Ecce gigantes gemunt sub aquis, et qui habitant cum eis.

6. Nudus est infernus coram illo, et nullum est operimentum perditioni.

1. ALORS Job répondit et lui dit :

2. " Qui prétendez-vous assister? Est-ce quelqu'un qui soit foible? Ou soutenez-vous quelqu'un qui n'ait pas le bras fort?

3. A qui donnez-vous conseil?" Est-ce à celui qui n'a pas de sagesse? Et voulez-vous signaler vôtre rare prudence?

4. Qui entreprenez-vous d'enseigner? N'est-ce pas celui par qui tout respire?

5. Voici gémissent sous les eaux les géans " et ceux qui habitent avec eux."

6. Devant lui l'enfer est nu, et l'abîme" sans voile.

℣ 2, 3 et 4. Selon la leçon présente de l'hébreu, confirmée par le chaldéen, on pourroit traduire l'hébreu : « Comment avez-vous voulu secourir, n'ayant point de force? comment avez-vous voulu sauver, n'ayant qu'un bras foible? comment avez-vous prétendu donner conseil, sans sagesse? Et *certes*, croyez-vous avoir montré beaucoup de sagesse *et de prudence*? A qui avez-vous appris quelque chose, et à qui avez-vous donné la respiration? » Mais en suivant la leçon de la Vulgate confirmée par les Septante, on peut traduire l'hebreu : « Qui avez-vous prétendu assister? est-ce celui qui est foible? Et avez-vous prétendu sauver le bras de celui qui seroit sans force? *Dieu a-t-il besoin de votre secours?* A qui avez-vous voulu donner conseil? est-ce à celui qui manque de sagesse? A qui, *dis-je*, avez-vous montré tant de prudence? *Dieu a-t-il besoin de vos lumières?* Devant qui avez-vous fait montre de votre éloquence, et de qui le souffle est-il sorti de vous? *Dieu a-t-il besoin de vos discours? et croyez-vous être son organe? Sa sagesse, sa lumière, sa puissance, que vous m'exaltez, ne me sont point inconnues.* »

℣ 3. Les amis de Job sembloient vouloir imposer des conseils à Dieu même.

℣ 5. Il appelle ainsi les grands poissons de la mer, comme la baleine et autres.

Ibid. Hébr. autr. : « Les baleines, *ces poissons gigantesques,*» (*C'est l'expression de l'hebreu.*) « sont formés sous les eaux, *et elles y vivent* de même que toutes les espèces *de poissons* qui y habitent. »

℣ 6. Litt : « *le lieu de* la perdition. » Dans l'Ecriture, l'enfer s'entend en général du lieu où les âmes descendent après la mort, en y comprenant ce que nous appelons les *limbes*, où les âmes des justes étoient alors retenues. *Supr.*, XIV, 13. La *perdition* est le lieu où les méchans sont renfermés.

7. C'est lui qui fait reposer le septentrion sur le vide," et suspend la terre sur le néant."

7. Qui extendit aquilonem super vacuum, et appendit terram super nihilum.

8. Il lie ses eaux dans ses nuées, afin qu'elles ne fondent pas tout à la fois sur la terre."

8. Qui ligat aquas in nubibus suis, ut non erumpant pariter deorsum.

9. Il tient la main sur la face de son trône," et il répand son nuage pardessus.

9. Qui tenet vultum solii sui, et expandit super illud nebulam suam.

10. Il a renfermé les eaux dans leurs bornes, tant que se succéderont la lumière et les ténèbres."

10. Terminum circumdedit aquis, usque dum finiantur lux et tenebræ.

11. A son moindre mouvement les colonnes" du ciel frémissent et tremblent.

11. Columnæ cœli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus.

12. Sa puissance a rassemblé les mers en un instant, et sa sagesse a dompté l'orgueil de ses flots.

12. In fortitudine illius repente maria congregata sunt, et prudentia ejus percussit superbum.

13. Son esprit a orné les cieux, et l'adresse de sa main a formé les replis du dragon."

13. Spiritus ejus ornavit cœlos: et obstetricante manu ejus, eductus est coluber tortuosus.

14. Ce que nous venons de dire n'est qu'une partie de ses œuvres. Si ce que nous avons entendu est à peine une petite goutte de sa gloire, qui pourroit soutenir l'éclat du tonnerre de sa grandeur?"

14. Ecce hæc ex parte dicta sunt viarum ejus: et cùm vix parvam stillam sermonis ejus audierimus, quis poterit tonitruum magnitudinis illius intueri?

℣ 7. Litt.: « Il étend le côté septentrional *du ciel* sur le vide. » Job ne parle que du septentrion, parce que le midi lui étoit caché. *Supr.*, IX, 9; XXIII, 9. *Ibid.* Voyez la *Dissertation sur le système du monde*, tom. XI.

℣ 8. Hébr. autr.: « Il tient les eaux liées dans les nuées *comme dans un sac*, (*Prov.* XXX, 4.) en sorte que les nuages ne s'entr'ouvrent point sous leur poids. »

℣ 9. Ou simplement et selon l'hébreu: « Il empêche que son trône, *qu'il a placé au plus haut des cieux*, ne paroisse à découvert; et *pour cela* il répand, » etc.

℣ 10. Autr.: « Il a borné les eaux *supérieures qu'il a placées au-dessus du firmament, et leur a marqué les limites comme* par un cercle *fait au compas; et cet ordre subsistera* aussi long-temps que *la succession de la* lumière et *des* ténèbres. » *Gen.* VIII, 22; etc.

℣ 11. Ces colonnes sont, selon les uns, le ciel même (la partie pour le tout); selon les autres, les anges; selon d'autres encore, les hautes montagnes. (DRACH.)

℣ 13. Constellation de l'hémisphère septentrional. (*Idem.*)

℣ 14. Hébr.: « Ce n'est là qu'une petite partie de ses œuvres; car combien est peu de chose ce que nous avons appris! et qui pourroit soutenir le tonnerre *de sa voix, s'il vouloit nous instruire* de toutes les merveilles de sa puissance? »

CHAPITRE XXVII.

Job persiste à soutenir son innocence. Il expose les malheurs qui menacent l'hypocrite et l'impie.

1. Addidit quoque Job assumens parabolam suam, et dixit :

2. Vivit Deus, qui abstulit judicium meum, et Omnipotens, qui ad amaritudinem adduxit animam meam !

3. Quia donec superest halitus in me, et spiritus Dei in naribus meis,

4. Non loquentur labia mea iniquitatem, nec lingua mea meditabitur mendacium.

5. Absit a me ut justos vos esse judicem : donec deficiam, non recedam ab innocentia mea.

6. Justificationem meam, quam cœpi tenere, non deseram : neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea (a).

1. Job prenant encore la parole, et usant du même discours figuré, continua" en ces termes :

2. Par le Dieu vivant, qui a refusé de me juger !" par le Tout-Puissant, qui a rempli mon âme d'amertume !

3. Tant que j'aurai un souffle de vie et que Dieu me laissera respirer,

4. Mes lèvres ne prononceront rien d'injuste, et ma langue ne dira point de mensonge."

5. Loin de moi de vous croire équitables" : tant que je vivrai, je ne cesserai de protester de mon innocence;"

6. Je n'abandonnerai point ma justification" que j'ai commencé de faire : car mon cœur ne me reproche rien dans toute ma vie."

(a) *S. Script. prop., P.* IV, *n.* 127.

℣ 1. Le commencement de ce chapitre et celui du chapitre XXIX semblent indiquer que le dernier discours de Job a fait une vive impression sur ses amis, qui s'étoient élevés contre lui avec si peu de ménagement, et les a réduits au silence; de sorte qu'il y eut, pour ainsi dire, *des pauses* entre les trois derniers discours de Job. (Drach.)

℣ 2. Job entend par ceci que, n'étant point coupable des crimes que ses amis lui reprochoient, il avoit été traité contre les règles ordinaires de la justice des hommes; mais il est loin d'imputer un déni de justice à celui qui est la source de toute justice. (*Idem.*)

℣ 4. Hébr. : « et ma langue ne servira point à la dissimulation. »

℣ 5. Dans les jugemens désavantageux que vous portez de moi.

— Hébr. : « de vous justifier *dans les jugemens*, » etc. ; c'est-à-dire, *de désavouer mon innocence pour justifier vos calomnies.*

Ibid. Autre sens : « tant que je vivrai, je marcherai constamment dans le chemin de la vertu. » (Drach.)

℣ 6. Hébr. : « je soutiendrai toujours ma justice, et je ne l'abandonnerai point. » Autre sens : « je ne renoncerai jamais à l'innocence de ma conduite. »

Ibid. Job dit que son cœur ne lui reproche rien, c'est-à-dire qu'il n'a à se

7. Que mon ennemi passe lui-même pour un impie, et que mon adversaire soit regardé comme un injuste."

7. Sit ut impius, inimicus meus: et adversarius meus, quasi iniquus.

8. Car quelle est l'espérance de l'hypocrite, s'il satisfait la rapacité de son avarice, et que Dieu ne sauve pas son âme?"

8. Quæ est enim spes hypocritæ, si avarè rapiat, et non liberet Deus animam ejus?

9. Dieu entendra-t-il ses cris, lorsque l'adversité viendra sur lui?"

9. Numquid Deus audiet clamorem ejus, cùm venerit super eum augustia?

10. Ou pourra-t-il trouver sa joie dans le Tout-Puissant, et invoquer Dieu en tout temps?

10. Aut poterit in Omnipotente delectari, et invocare Deum omni tempore?

11. Je vous enseignerai, avec le secours de Dieu, les conseils du Tout-Puissant, et je ne vous en cacherai rien.

11. Docebo vos, per manum Dei, quæ Omnipotens habeat, nec abscondam.

12. Mais vous les connoissez déjà tous: pourquoi donc vous répandez-vous en vains discours?"

12. Ecce vos omnes nostis: et quid sine causâ vana loquimini?

13. Voici le partage de l'homme impie devant Dieu, et l'héritage que le

13. Hæc est pars hominis impii apud Deum, et hæ-

reprocher aucun des crimes que ses amis lui imputent; car, étant homme et environné de foiblesses, il devoit n'être pas exempt de ces fautes où Dieu permet que tombent les plus justes. Au surplus, ces paroles sont d'une exacte vérité, qui n'admet pas la moindre restriction, quand elles s'appliquent à notre seigneur Jésus-Christ, qu'il faut se garder de perdre de vue en méditant sur ce qui a rapport à Job; car nous ne devons étudier Job que comme une figure de notre divin Sauveur. (Drach.)

℣ 7. Hébr. autr. « *Celui donc qui se déclare* mon ennemi sera semblable à l'impie; et celui qui s'élève contre moi *comme contre un méchant*, sera semblable à l'injuste. »

℣ 8. Hébr. autr. : « Et certes, quelle est l'attente de l'hypocrite après qu'il aura fait quelque gain? *et que lui restera-t-il*, lorsque Dieu rompra les liens de son âme *avec son corps?* »

℣ 9. Au temps de la mort, selon saint Grégoire. Nous en voyons un exemple dans la fin tragique de l'impie Antiochus, (2 *Mach.*, IX, 13.) qui prioit le Seigneur dont il ne devoit point obtenir miséricorde; car les pécheurs qui ne se repentent qu'à l'article de la mort, sont d'ordinaire plus touchés de la crainte des peines qui les attendent qu'ils ne détestent leurs crimes. (Drach.)

℣ 11-12. Ou plutôt Job, qui, *avec le secours de Dieu*, va enseigner *ce qui est renfermé dans le Tout-Puissant*, porte ici ses vues plus loin sur le Libérateur promis, qu'il désigne par ces mots : *qui est renfermé dans le Tout-Puissant.* « Mais déjà, dit-il, vous êtes tous instruits; *vous n'ignorez pas la promesse de ce Libérateur, et vous devez savoir que ce Libérateur ne peut nous délivrer, sans devenir notre victime par ses souffrances.* Pourquoi donc vous perdez-vous en de vains raisonnemens, *pour soutenir que les souffrances ne peuvent être en cette vie le partage du juste et de l'innocent?* »

reditas violentorum, quam ab Omnipotente suscipient.

14. Si multiplicati fuerint filii ejus, in gladio erunt, et nepotes ejus non saturabuntur pane.

15. Qui reliqui fuerint ex eo, sepelientur in interitu, et viduæ illius non plorabunt.

16. Si comportaverit quasi terram argentum, et sicut lutum præparaverit vestimenta :

17. Præparabit quidem, sed justus vestietur illis : et argentum innocens dividet.

18. Ædificavit sicut tinea domum suam, et sicut custos fecit umbraculum.

19. Dives cùm dormierit, nihil secum auferet : aperiet oculos suos, et nihil inveniet.

Tout-Puissant réserve pour les violens :"

14. Ses fils se multiplient pour augmenter la proie du glaive, et ses descendans ne seront point rassasiés de pain ;

15. Ceux qui resteront de sa race seront ensevelis dans la perdition," et leurs veuves ne les pleureront point."

16. S'il amasse de l'argent comme de la terre," s'il entasse des vêtemens" comme de la boue,

17. Il les entassera à la vérité, mais le juste s'en revêtira, et l'innocent partagera son argent.

18. Il s'est bâti une maison comme l'insecte, et il s'est fait une cabane comme le gardien des champs."

19. Lorsque le riche s'endormira", il n'emportera rien avec lui ;" s'il ouvroit les yeux, il ne trouveroit plus rien." *Psalm.* XLVIII. 18.

ŷ 13. Sous le voile des malheurs qui menacent l'impie, Job va annoncer les maux qui devoient tomber sur les Juifs déicides et incrédules depuis leur crime.

ŷ 15. Le sens de ces paroles, qui brillent de poésie, est celui-ci : « Cessant d'exister, ils auront pour enveloppe la perdition. » (Drach.)

Ibid. Sept. : « et personne n'aura pitié de leurs veuves. » Le sens de l'hébreu et du grec est, *les veuves de chacun d'eux*, conformément à la polygamie des Orientaux et des anciens. — La législation de plusieurs peuples défendoit à la famille des grands criminels de témoigner le moindre deuil à l'occasion de leur mort. Néron décréta la même loi contre les victimes de ses fureurs. *Interdictum ne capite damnatos propinqui lugerent.* (Suét., *Tib. Nero*, n° 61.) Le verbe *pleurer* dans ce verset, comme aussi dans le passage de Suétone, signifie *prendre le deuil.* (*Id.*)

ŷ 16. Hébr. litt. : « de la poussière. »

Ibid. Les vêtemens font partie des trésors des Orientaux aussi bien que les joyaux. Les présens que l'on fait parmi eux consistent souvent en objets d'habillement. Bokhteri, célèbre poëte arabe du neuvième siècle, en a reçu tant, qu'à sa mort il laissa deux cents chemises et cinq cents turbans. Voyez D'Herbelot, art. *Bokhteri.* (Drach.)

ŷ 18. Job compare la maison de l'impie à celle de l'insecte et à la cabane du gardien des champs, lesquelles ont peu de durée l'une et l'autre. (*Id.*)

ŷ 19. Du sommeil de la mort.

Ibid. L'hébreu porte : « ne sera point *recueilli* ולא יאסף, » c'est-à-dire ne

Ibid. C'est ainsi que.... (*Voy. à la page suiv.*)

20. Il sera surpris de la pauvreté comme d'une inondation; une tempête l'accablera durant la nuit;"

21. Un vent brûlant" le saisira et l'emportera; il l'enlevera de sa place, comme un tourbillon."

22. Dieu enverra sur lui ses traits, et il ne l'épargnera point; en vain espéroit-il échapper" à sa puissance.

23. Celui qui verra le lieu d'où il est tombé, en frappera des mains et témoignera son étonnement."

20. Apprehendet eum quasi aqua inopia, nocte opprimet eum tempestas.

21. Tollet eum ventus urens, et auferet, et velut turbo rapiet eum de loco suo.

22. Et mittet super eum, et non parcet: de manu ejus fugiens fugiet.

23. Stringet super eum manus suas, et sibilabit super illum, intuens locum ejus.

sera pas enterré. On sait que les anciens croyoient que les âmes de ceux qui n'étoient pas enterrés, ne pouvoient pas *entrer dans le repos* de l'ᾅδης. C'est pour cet effet que l'âme de Patrocle supplie Achille de lui rendre les derniers honneurs : « Enterre-moi promptement, et je passerai les portes de l'*Adès* : »

Θάπτε με ὅττι τάχιστα, πύλας Ἀΐδαο περήσω. (*Il.* XXIII, 71.)

Palinure fait la même prière à Énée :

. . . . *Tu mihi terram*
Injice, ...
Sedibus ut saltem placidis in morte quiescam. (Æn. VI, 365-371.) DRACH.

(℣ 19.) C'est ainsi que, selon moi, il faut entendre la dernière partie de ce verset : L'homme qui se comporte comme s'il ne devoit jamais mourir dans ce monde, ni vivre dans l'autre, quelquefois ne songe nuit et jour qu'à entasser des richesses, qui pour la plupart ne lui serviront jamais. A peine a-t-il rendu le dernier soupir, que le fruit de ses peines et ses travaux a disparu entre les mains d'avides héritiers; et si après quelque temps il revenoit de l'autre monde, son retour arracheroit à sa famille les larmes qu'elle a refusées à sa mort, et qu'alors elle répandra en abondance et sincèrement. (*Id.*)

℣ 20. Elle est plus effrayante la nuit que le jour. (*Id.*)

— Hébr. autr. : « Les frayeurs l'atteindront comme des eaux débordées; un tourbillon le ravira durant la nuit. »

℣ 21. Hébr. litt. « un vent d'orient, *un vent pernicieux et brûlant.* »

Ibid. L'hébreu de ce verset est d'une force d'expression admirable; pour en donner une idée je hasarderai un terme qui n'est pas dans notre langue : « Un vent d'orient le soulève et s'en va : il l'a *tourbillonné* (וישערהו) de sa place. » (DRACH.)

℣ 22. *Fugiens fugiet* de la Vulgate est un pur hébraïsme. (*Id.*)

℣ 23. Autrement et selon l'hébreu : « *Ceux qui entreront en possession* du lieu qu'il occupoit, *admireront les jugemens de Dieu sur cet impie;* ils frapperont des mains en s'étonnant de son malheur, et ils témoigneront leur surprise par une espèce de sifflement naturel. *Voilà ce qui arrivera à l'impie; voilà ce qui arrivera au peuple aveugle et infidèle qui méconnoîtra son Libérateur.* »

CHAPITRE XXVIII.

Job recherche l'origine, le principe et la source de la sagesse.

1. HABET argentum venarum suarum principia : et auro locus est, in quo conflatur.

2. Ferrum de terra tollitur : et lapis solutus calore, in æs vertitur.

3. Tempus posuit tenebris, et universorum finem ipse considerat, lapidem quoque caliginis, et umbram mortis.

4. Dividit torrens a populo peregrinante, eos quos oblitus est pes egentis hominis, et invios.

1. L'ARGENT provient " de ses veines et l'or a un lieu où il se forme ;

2. Le fer se tire de la terre, et le feu qui pénètre la pierre la réduit en airain. "

3. L'homme a posé un terme aux ténèbres ; " il considère lui-même la fin de toutes choses, jusqu'à la pierre ensevelie dans l'obscurité " et l'ombre même de la mort. "

4. Le torrent divise d'avec le peuple voyageur ceux que le pied de l'homme pauvre a oubliés et qui sont errans " eux-mêmes. "

℣ 1. Job représente à ses amis que ce qui l'a déterminé à vivre dans l'innocence, c'est que par elle seule on peut parvenir à la *vraie sagesse*, qui est *en Dieu*, et que l'industrie de l'homme ne se trouve point comme les pierres fines et les métaux précieux. Ce chapitre a beaucoup de rapport avec ce qui est dit *Proverbes* VIII, 22 et suiv. Si nous faisons bien attention à ce qui est dit de la sagesse dans ces deux endroits, nous ne pouvons manquer d'y reconnoître la *Sagesse éternelle*, qui, se revêtant d'un corps semblable au nôtre et s'unissant avec lui, nous offre le modèle de toutes les vertus; celle qui nous précédant, chargée du poids accablant de l'arbre de notre salut, dit à l'homme, fils coupable d'un père pécheur : « Prends ta croix et suis-moi ; et si tu ne prends » pas ta croix et ne me suis pas, tu n'es pas digne de moi. » (DRACH).

℣ 1 et 2. Hébr. autr. « Et certes, on a trouvé le secret de tirer l'argent *de la mine où il étoit caché,* et de mettre l'or dans le creuset pour l'affiner. On a trouvé le secret de tirer de la terre le fer, et de fondre les pierres en airain.»

℣ 3. Il porte le jour dans les lieux les plus ténébreux. (DRACH.)

Ibid. Les profondeurs de la terre, où il trouve des carrières. (*Id.*)

Ibid. Hébr. autr. : « Ceux qui cherchent les pierres précieuses cachées dans l'obscurité et dans l'ombre de la mort, mettent des bornes aux ténèbres et à toute la perfection *des recherches*, *en les poussant aussi loin qu'elles puissent être poussées.* »

℣ 4. Dans son commentaire sur Job, saint Jérôme explique ainsi lui-même le mot *invios.*

Ibid. Hébr. autr. : « Par le travail des hommes, un torrent détourné *de son lit naturel*, commence à couler dans un autre pays ; au contraire, un canal où l'on ne se souvenoit pas qu'on eût jamais passé à pied, est tari *et mis à sec.* » Autr. : « Un torrent se répand hors de ses bords ; ses eaux manquent, elles s'éloignent de son lit, et sont transférées *ailleurs* par *le travail* de l'homme. »— (Ce verset est extrêmement obscur dans le texte original. DRACH.)

5. La terre, d'où le pain naissoit facilement, a été bouleversée par le feu."

5. Terra, de qua oriebatur panis in loco suo, igni subversa est.

6. Lieu où les saphirs sont des pierres, et l'or des mottes. "

6. Locus sapphiri lapides ejus, et glebæ illius aurum.

7. L'oiseau " a ignoré ce sentier, et l'œil du vautour ne l'a point vu.

7. Semitam ignoravit avis, nec intuitus est eam oculus vulturis.

8. Les fils des marchands " n'y ont point marché; et la lionne n'y a point passé.

8. Non calcaverunt eam filii institorum, nec pertransivit per eam leæna.

9. Il a étendu sa main vers les rochers, et il a bouleversé les montagnes jusque dans leurs racines.

9. Ad silicem extendit manum suam, subvertit a radicibus montes.

10. Il a ouvert les pierres pour en faire sortir des ruisseaux, et son œil a vu tout ce qu'il y a de précieux.

10. In petris rivos excidit, et omne pretiosum vidit oculus ejus.

11. Il a scruté jusqu'au fond des fleuves," et il a produit au jour les choses les plus cachées.

11. Profunda quoque fluviorum scrutatus est, et abscondita in lucem produxit.

12. Mais la sagesse, où se trouve-t-elle? et quel est le lieu de l'intelligence? "

12. Sapientia verò ubi invenitur? et quis est locus intelligentiæ?

13. L'homme n'en connoît point le prix," et elle ne se trouve point en la terre de ceux qui vivent dans les délices. "

13. Nescit homo pretium ejus, nec invenitur in terra suaviter viventium.

℣ 5. Dont l'homme s'est aidé pour forcer la résistance du terrain dans lequel il a voulu pénétrer pour suivre les veines des métaux, ou trouver les pierres fines. Les anciens n'ignoroient pas le parti qu'on peut tirer de la force de la vapeur. (Drach.)

℣ 5 et 6. Hébr. autr. « *Par ce même travail*, le fonds de certaines terres fertiles en blé est renversé comme par la violence du feu; *et l'homme a su y découvrir des carrières de charbon.* Il y a des terres dont les pierres sont des saphirs; il y en a d'autres dont le sable est de la poudre d'or. »

℣ 7. Le terme hébreu s'entend particulièrement des oiseaux de proie.

℣ 8. Autr. (sens de l'hébreu) : « *L'homme a trouvé sur la terre* des sentiers par où les lionceaux ne sauroient marcher, par où le lion n'a jamais passé. »

℣ 11. Hébr. autr. « Il sait empêcher que les eaux des rivières ne transpirent. »

℣ 12. C'est-à-dire : Quelle est l'origine, le principe et la source de la sagesse et de l'intelligence? de cette sagesse qui consiste à craindre le Seigneur, de cette intelligence qui consiste à se retirer du mal? D'où viennent-elles? comment les acquiert-on? *Infr.* ℣ 20. 28.

℣ 13. Selon la version grecque : « la voie. »

Ibid. L'hébreu met simplement : « dans la terre des vivans, » *c'est-à-dire dans cette terre où nous vivons.*

14. Abyssus dicit : Non est in me : et mare loquitur : Non est mecum.

14. L'abîme dit, Elle n'est point en moi ; et la mer, Elle n'est point avec moi.

15. Non dabitur aurum obrizum pro ea, nec appendetur argentum in commutatione ejus.

15. Elle ne se donne point pour l'or le plus pur,″ et elle ne s'achète point au poids de l'argent. *Sap.* VII. 9.

16. Non conferetur tinctis Indiæ coloribus, nec lapidi sardonycho pretiosissimo, vel sapphiro.

16. On ne la mettra point en comparaison avec les brillantes teintures des Indes, ni avec la sardonique″ la plus précieuse, ni avec le saphir.

17. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum, nec commutabuntur pro ea vasa auri.

17. On ne lui égalera point l'or ni le cristal,″ et on ne la donnera point en échange de vases d'or.

18. Excelsa et eminentia non memorabuntur comparatione ejus : trahitur autem sapientia de occultis.

18. Ce qu'il y a de grand et d'élevé ne sera pas seulement nommé auprès d'elle.″ Mais la sagesse a une origine secrète.″

19. Non adæquabitur ei topazius de Æthiopia, nec tincturæ mundissimæ componetur.

19. On ne lui comparera point le topaze de l'Ethiopie, et les teintures les plus riches″ ne sont rien auprès d'elle.

20. Unde ergo sapientia venit ? et quis est locus intelligentiæ ?

20. D'où vient donc la sagesse, et quel est le lieu de l'intelligence?

21. Abscondita est ab oculis omnium viventium : volucres quoque cœli latet.

21. Elle est cachée aux yeux de tous les vivans ; elle est inconnue aux oiseaux mêmes du ciel.″

22. Perditio et mors dixerunt : Auribus nostris audivimus famam ejus.

22. La perdition et la mort ont dit : Nous avons ouï parler d'elle.

23. Deus intelligit viam

23. C'est Dieu qui comprend sa

℣ 15. Le sens de la Vulgate est celui-ci : « L'or le plus pur ne se donne point pour elle, ne peut en tenir lieu. »

℣ 16. Hébreu : « avec l'or d'Ophir, ni avec la sardonique, » etc.

℣ 17. Le terme hébreu זכוכית se pourroit entendre du diamant.

℣ 18. On peut imiter ici la sagesse de l'interprète grec, et traduire l'hébreu ainsi : « *Auprès d'elle* on ne doit pas seulement parler de ramoth ni de gabisch. » Ce sont les termes de l'original que les rabbins regardent comme les noms de deux pierres fines. Conférez le texte hébreu *Ezech.* XXVII, 16, et XIII, 11. (Dr.)

Ibid. Hébr. : « La sagesse l'emporte au-dessus des perles. »

℣ 19. Hébr. « . . . . . le topaze d'Ethiopie ni l'or le plus pur. » L'or a déjà été nommé plusieurs fois dans les versets précédens ; mais dans le texte original ce sont toutes dénominations différentes, qui désignent divers degrés de valeur ou diverses espèces de ce métal.

℣ 21. C'est-à-dire elle ne se trouve pas dans les lieux élevés où les oiseaux de haut vol peuvent seuls parvenir. (Drach.)

voie; c'est lui qui connoît le lieu où elle réside."

24. Car il voit jusqu'aux extrémités du monde, et il contemple tout ce qui est sous le ciel.

25. Lui qui a déterminé le poids des vents, et fixé la mesure des eaux."

26. Quand il prescrivoit une loi aux pluies, quand il marquoit un chemin aux orages foudroyans,"

27. C'est alors qu'il la vit, qu'il la manifesta, qu'il en disposa les parties et en sonda les profondeurs.

28. Et il dit à l'homme: Voici la sagesse, c'est la crainte du Seigneur; et l'intelligence est la fuite du mal.

ejus, et ipse novit locum illius.

24. Ipse enim fines mundi intuetur: et omnia quæ sub cœlo sunt respicit.

25. Qui fecit ventis pondus, et aquas appendit in mensura.

26. Quando ponebat pluviis legem, et viam procellis sonantibus:

27. Tunc vidit illam, et enarravit, et præparavit, et investigavit.

28. Et dixit homini: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: et recedere a malo, intelligentia.

℣ 23. C'est donc à Dieu qu'il faut s'adresser pour obtenir la vraie sagesse, conformément à ces paroles de l'apôtre saint Jacques : (I, 5.) « Si quis autem vestrûm indiget sapientiâ, postulet à Deo. » (Drach.)

℣ 25 et suiv. Selon l'hébreu : « Lorsqu'il a donné, etc., et qu'il a pesé, etc., lorsqu'il a prescrit, etc., et qu'il a marqué, etc., c'est alors, » etc.

℣ 26. Hébr. : « à l'éclair des tonnerres. »

CHAPITRE XXIX.

Job fait la description de son premier état.

1. Job prenant encore la parole, continua son discours figuré, et dit:

2. Qui m'accordera d'être comme autrefois, comme dans ces jours où Dieu m'avoit en sa garde,

3. Lorsque sa lampe luisoit sur ma tête, et qu'à sa lumière je marchois dans les ténèbres;

4. Comme j'étois aux jours de ma jeunesse, lorsque Dieu habitoit en secret" dans ma tente;"

1. Addidit quoque Job, assumens parabolam suam, et dixit:

2. Quis mihi tribuat, ut sim juxta menses pristinos, secundùm dies quibus Deus custodiebat me:

3. Quando splendebat lucerna ejus super caput meum, et ad lumen ejus ambulabam in tenebris:

4. Sicut fui in diebus adolescentiæ meæ, quando secretò Deus erat in tabernaculo meo:

℣ 4. Où la main invisible de Dieu protégeoit ma demeure. (Drach.)

Ibid. Hébr. ; « Lorsque le secret de Dieu couvroit ma tente, *lorsque dans sa*

5. Quando erat Omnipotens mecum, et in circuitu meo pueri mei :

5. Lorsque le Tout-Puissant étoit avec moi, et que mes enfans m'entouroient ;

6. Quando lavabam pedes meos butyro, et petra fundebat mihi rivos olei :

6. Lorsque je lavois mes pieds dans le beurre,″ et que la pierre″ me versoit des ruisseaux d'huile ;

7. Quando procedebam ad portam civitatis, et in platea parabant cathedram mihi ?

7. Lorsque″ j'allois siéger à la porte de la ville,″ et que l'on me préparoit″ mon tribunal dans la place publique ?

8. Videbant me juvenes, et abscondebantur : et senes assurgentes stabant.

8. Les jeunes gens me voyoient, et se cachoient ; et les vieillards se levoient, et demeuroient debout.

9. Principes cessabant loqui, et digitum superponebant ori suo.

9. Les princes cessoient de parler ; ils mettoient le doigt″ sur leur bouche :

10. Vocem suam cohibebant duces, et lingua eorum gutturi suo adhærebat.

10. Les grands retenoient leur voix, et leur langue demeuroit attachée à leur palais.″

11. Auris audiens beatificabat me, et oculus videns testimonium reddebat mihi :

11. L'oreille qui m'écoutoit admiroit mon bonheur, et l'œil qui me voyoit me rendoit témoignage,

12. Eò quòd liberassem pauperem vociferantem, et pupillum, cui non esset adjutor.

12. Parce que j'avois délivré le pauvre qui crioit, et l'orphelin qui n'avoit point de protecteur.

bonté il me traitoit comme un ami à qui il ne dédaignoit pas de découvrir ses secrets. » Autr. : « lorsque Dieu couvroit ma tente. »

ŷ 6. Voyez ma note *suprà*, XX, 17.— *Laver ses pieds dans le beurre* est un tour poétique pour exprimer l'abondance. Toutefois je ne saurois m'empêcher de citer les deux faits suivans qui peuvent jeter de la lumière sur ce passage. Hasselquist (*Voyage*, p. 58.) rapporte que les prêtres grecs de Magnésie, à la cérémonie du lavement des pieds du jeudi saint, *oignent de beurre frais* les pieds qu'ils viennent de laver. Bruce nous apprend que le roi d'Abyssinie a coutume de s'oindre la tête tous les jours avec du beurre. (DRACH.)

Ibid. La meule. (*Id.*)

ŷ 7. Autr. « *Dans ses jours heureux,* » lorsque j'allois à la porte de la ville, etc., les jeunes gens.... »

Ibid. Où l'on rendoit la justice.

— J'ai eu déjà occasion de faire observer que les anciens rendoient la justice à la porte de la ville. De là vient que dans l'Ecriture sainte *porte* signifie souvent *puissance*, *autorité*. C'est dans ce sens que notre Seigneur a promis à saint Pierre (*S. Matth.* XVI, 18.) que les *portes* de l'enfer ne prévaudront jamais contre l'Eglise, dont il venoit de le constituer le chef visible, lui et ses successeurs sur le Saint-Siége. Les *portes* de l'enfer pour la *puissance* de l'enfer. (DRACH.)

Ibid. Hébr. : « litt. et que je me faisois préparer. »

ŷ 9. Hébr. litt. « la main. »

ŷ 10. C'est l'expresssion de l'hébreu.

13. Celui qui étoit près de périr me combloit de bénédictions,″ et je remplissois de consolation le cœur de la veuve.

13. Benedictio perituri super me veniebat, et cor viduæ consolatus sum.

14. Je me suis vêtu de la justice, et mon équité a été mon manteau et mon diadème.″

14. Justitiâ indutus sum: et vestivi me, sicut vestimento et diademate, judicio meo.

15. J'ai été l'œil de l'aveugle, et le pied du boiteux.

15. Oculus fui cæco, et pes claudo.

16. J'étois le père des pauvres, et je m'instruisois″ avec soin des causes″ que je ne connoissois pas.

16. Pater eram pauperum: et causam quam nesciebam, diligentissime investigabam.

17. Je brisois les mâchoires de l'injuste,″ et je lui arrachois sa proie d'entre les dents.

17. Conterebam molas iniqui, et de dentibus illius auferebam prædam.

18. Je disois: « Je mourrai dans » mon petit nid, et je multiplierai » mes jours comme le palmier.″

18. Dicebamque: In nidulo meo moriar, et sicut palma (*a*) multiplicabo dies.

(*a*) *S. Script. prop., P.* IV, *n°* 128.

℣ 13. Parce que je l'assistois dans son besoin.

℣ 14. Hébr. litt. : « J'étois revêtu de la justice, elle me servoit de manteau; l'équité étoit mon diadème. »

℣ 16. Donner aux pauvres est chose facile pour celui qui a tout en abondance; mais oublier les pompes de la grandeur et embrasser avec zèle les intérêts des malheureux de tout genre, c'est suivre celui qui descendit de la gloire du ciel, et se plongea, par un effet de son infinie miséricorde, dans l'horrible abîme des misères humaines. (Drach.)

Ibid. Le premier sens que présente l'hébreu, est celui-ci : « Et je m'instruisois soigneusement de la cause de celui que je ne connoissois pas. » (*Id.*)

℣ 17. Je réprimois sa violence. (*Id.*)

℣ 18. Autre sens de l'hébr. : « Et je multiplierai mes jours comme le sable. » Le célèbre auteur des *Explications sur Job* (Duguet), sans rejeter absolument ce sens, préfère celui de la Vulgate, et traduit ainsi l'hébreu : « Je mourrai *en paix* dans mon nid; et *passant alors à une nouvelle vie*, je multiplierai mes jours comme le *rejeton du* palmier. » Cet arbre se perpétue par ses rejetons, après même qu'il a été retranché jusqu'à la racine. Voyez la *Dissertation* sur ce texte à la tête de ce livre.

Ibid. Plusieurs interprètes de l'Ecriture sainte citent les Septante comme rendant l'hébreu חול par *phénix*, oiseau fabuleux; c'est une erreur grave. Le mot grec φοῖνιξ signifie aussi *palmier*, et tel en est nécessairement le sens dans ce verset; car le texte grec ne porte pas seulement ὥσπερ φοῖνιξ, « comme le *phénix*, » mais ὥσπερ στέλεχος φοίνικος, « comme le *tronc* du palmier. »

Les incrédules, profitant de l'erreur des interprètes dont je viens de parler, demandent comment Job a pu citer le phénix, puisque cet oiseau n'existe pas? Mais qui empêche de chercher des comparaisons parmi les êtres fabuleux? Nous comparons tous les jours des hommes à Tantale, à Midas, etc.; lorsque je compare Voltaire renonçant à apprendre l'hébreu, selon lui *le barbare jargon d'une horde de stupides brigands*, au renard qui renonce à manger

19. Radix mea aperta est secus aquas, et ros morabitur in messione mea.

19. » Ma racine s'est étendue le » long des eaux, et la rosée" reposera » toujours sur mes branches. "

20. Gloria mea semper innovabitur, et arcus meus in manu mea instaurabitur.

20. » Ma gloire se renouvellera » tous les jours, et mon arc se forti- » fiera dans ma main. »

21. Qui me audiebant, exspectabant sententiam, et intenti tacebant ad consilium meum.

21. Ceux qui m'écoutoient attendoient ma conclusion, et le silence de leur attention accueilloit mon conseil.

22. Verbis meis addere nihil audebant, et super illos stillabat eloquium meum.

22. Ils n'osoient rien ajouter" à mes paroles, et mon discours distilloit sur eux.

23. Exspectabant me sicut pluviam, et os suum aperiebant quasi ad imbrem serotinum.

23. Ils me souhaitoient, comme l'eau du ciel; et leur bouche entr'ouverte sembloit recueillir une pluie bienfaisante. "

24. Si quando ridebam ad eos, non credebant, et lux vultûs mei non cadebat in terram.

24. Si je riois quelquefois avec eux, ils ne s'en permettoient pas plus de familiarité" avec moi, et la lumière de mon visage" ne tomboit point à terre.

25. Si voluissem ire ad

25. Si je voulois aller parmi eux,

le raisin qu'il ne peut atteindre, parce qu'il est *trop vert,* je ne crois pas pour cela à l'existence de ce renard. (Drach.)

℣ 19. Dans les climats chauds de l'Orient, où les pluies sont extrêmement rares durant les mois d'été, la rosée qui tombe abondamment la nuit entretient seule la végétation des plantes et les empêche de mourir. Hasselquist (*Voyage*, p. 264.) dit que la rosée qui tombe soir et matin en Egypte, pendant les mois que le pays manque totalement d'eau, préserve les arbres des effets funestes des chaleurs et les fait fructifier. Volney nous apprend de même (*Voyage*, t. 1, p. 51.) que, « dans l'Egypte, les rosées qui tombent dans les nuits d'été suffisent à la végétation. » (*Id.*)

Ibid. L'hébreu בקצירי signifie *sur ma récolte* et *sur mon branchage.* (*Id.*)

℣ 22. L'hébreu simplement : « Ils n'ajoutoient rien, » etc.

℣ 23. Litt. : « comme une pluie d'automne. » Dans ces contrées orientales, il ne pleuvoit guère qu'en deux saisons de l'année, au printemps et en automne. Comme ces dernières pluies succédoient aux grandes chaleurs de l'été, la terre étoit alors toute desséchée et comme altérée; et de là les similitudes pour marquer un ardent désir.

℣ 24. L'hébreu לא יאמינו signifie *non credebant*, comme aussi *non confidebant.* Ce dernier sens, qui est préférable au premier, n'est pas opposé à la Vulgate, laquelle se borne le plus souvent à donner la traduction littérale *ordinaire* de l'original hébreu. (Drach.)

Ibid. La *lumière du visage* signifie la *sérénité du visage.* — *Lumière*, en cette circonstance, a quelque chose de plus expressif, de plus vif que *sérénité.* (*Idem.*)

j'occupois la première place ; et lorsque j'étois assis comme un roi au milieu de ses gardes, je ne laissois pas d'être le consolateur des affligés. "

eos, sedebam primus : cùmque sederem quasi rex, circumstante exercitu, eram tamen mœrentium consolator.

℣ 25. Hébr. autr. : « Je choisissois leur rang, *je m'abaissois vers eux*, quoique je fusse leur supérieur; et quoique je fusse parmi eux comme un roi au milieu de ses gardes, je ressemblois à celui qui n'auroit eu que le soin de consoler les affligés. »

CHAPITRE XXX.

Job décrit l'état déplorable où il est tombé.

1. Mais maintenant je suis méprisé par des personnes plus jeunes que moi, dont j'aurois dédaigné autrefois de mettre les pères avec les chiens de mon troupeau ;

2. Dont la force des mains étoit nulle à mes yeux, et je ne les trouvois pas même dignes de vivre : "

3. Désséchés de pauvreté et de besoin, défigurés par les chagrins et la misère, ils alloient chercher de quoi ronger dans un désert ; "

4. Et ils mangeoient l'herbe et les écorces des arbres, et la racine de genièvre étoit leur nourriture ; "

5. Ils alloient ravir ces choses dans le fond des vallées; et en ayant trouvé quelqu'une, ils y accouroient avec de grands cris ; "

1. Nunc autem derident me juniores tempore, quorum non dignabar patres ponere cum canibus gregis mei :

2. Quorum virtus manuum mihi erat pro nihilo, et vitâ ipsâ putabantur indigni :

3. Egestate et fame steriles, qui rodebant in solitudine, squalentes calamitate et miseria :

4. Et mandebant herbas, et arborum cortices, et radix juniperorum erat cibus eorum :

5. Qui de convallibus ista rapientes, cùm singula reperissent, ad ea cum clamore currebant :

℣ 2. Hébr. : « de quel usage seroit pour moi la force de leurs mains ? La vieillesse est perdue en eux. » C'est-à-dire l'âge ne les rend pas plus prudens.

℣ 3. Hébr. autr. : « Ce sont des gens dans l'indigence, tourmentés par la faim, seuls et abandonnés, s'enfuyant dans des lieux arides, *et qui se sont retirés* pendant la nuit précédente dans des lieux ruinés et dans des masures; qui, » etc.

℣ 4. Hébr. : « qui cueillent des fruits sauvages sur des buissons, et qui se nourrissent de racines de genièvre. »

℣ 5. Tant l'extrémité de leur misère les rendoit sensibles à ces foibles soulagemens. — Hébr. autr. : « Ils seront chassés du milieu de leur nation; on criera contre eux comme contre un voleur. »

6. In desertis habitabant torrentium, et in cavernis terræ, vel super glaream :

6. Ils habitoient dans les déserts" des torrens, dans les cavernes de la terre, ou sur le gravier ;

7. Qui inter hujuscemodi lætabantur, et esse sub sentibus delicias computabant :

7. Ils trouvoient même leur joie dans cet état, et faisoient leurs délices d'être sous les ronces et les épines ;"

8. Filii stultorum et ignobilium, et in terrâ penitùs non parentes.

8. Fils d'hommes insensés" et de basse condition, rebut de la terre.

9. Nunc in eorum canticum versus sum, et factus sum eis in proverbium.

9. Maintenant me voilà le sujet de leurs chansons ; et je suis devenu l'objet de leurs railleries.

10. Abominantur me, et longè fugiunt a me, et faciem meam conspuere non verentur.

10. Ils m'ont en horreur, et ils fuient loin de moi ; ils ne craignent pas de me cracher au visage.

11. Pharetram enim suam aperuit, et afflixit me, et frenum posuit in os meum.

11. Car Dieu a ouvert son carquois, et m'a percé de douleur ; et il a mis un frein à ma bouche."

12. Ad dexteram orientis calamitates meæ illicò surrexerunt : pedes meos subverterunt, et oppresserunt quasi fluctibus semitis suis.

12. Aussitôt mes maux se sont élevés vers la droite de l'orient. Ils ont renversé mes pieds, et ils m'ont accablé de leurs sentiers comme par des flots."

13. Dissipaverunt itinera mea : insidiati sunt mihi et prævaluerunt, et non fuit qui ferret auxilium.

13. Ils ont détruit mes chemins ; ils m'ont dressé des piéges, et ils ont prévalu ; et il ne s'est trouvé personne pour me secourir."

14. Quasi rupto muro, et apertâ januâ, irruerunt super me, et ad meas miserias devoluti sunt.

14. Ils se sont jetés sur moi comme par la brèche d'une muraille et par une porte ouverte," et ils sont venus m'accabler dans ma misère.

℣ 6. Hébr. : « Ils habiteront dans les creux des torrens *ou* des vallées, » etc.

℣ 7. Hébr. autr. : « Ils iront braire dans des taillis, et ils tiendront leurs assemblées dans des lieux couverts d'épines. »

℣ 8. « *Filii* stultorum » de la Vulgate n'est qu'un hébraïsme. C'est la version littérale de בני נבל du texte. (Drach.)

℣ 11. Il a arrêté le cours de ma prospérité. (*Idem.*)

℣ 12. Ils ont renouvelé leurs attaques contre moi sans relâche. (*Idem.*)

— Hébr. autr. : « Des jeunes gens se sont élevés à ma droite ; ils ont essayé de me faire tomber ; ils ont dressé autour de moi des levées pour me perdre. » *Supr.*, XIX, 12.

℣ 13. Hébr. autr. : « Ils ont ruiné mon chemin, ils ont prévalu pour ma perte sans rencontrer d'obstacle. »

℣ 14. L'hébreu dit simplement : « comme pour l'ouverture d'une grande brèche. »

15. J'ai été réduit dans le néant." Seigneur, vous avez emporté comme un tourbillon ce qui m'étoit le plus cher;" et mon bonheur a passé comme une nuée."

16. Maintenant mon âme est languissante" en moi-même, et je suis au pouvoir des jours de l'affliction.

17. Pendant la nuit mes os sont transpercés par les douleurs; et les vers qui me dévorent ne dorment point."

18. Mon vêtement" est dévoré par leur multitude; et ils me serrent tout à l'entour comme le haut d'une tunique."

19. J'ai été réduit au niveau de la boue," et je suis devenu semblable à la poussière et à la cendre.

20. Je crie vers vous, *ô mon Dieu*, et vous ne m'écoutez point; je me tiens devant vous, et vous ne me regardez point.

21. Vous êtes changé et devenu cruel envers moi;" et vous m'opposez la dureté de votre main."

22. Vous m'avez élevé, et, me

15. Redactus sum in nihilum: abstulisti quasi ventus desiderium meum, et velut nubes pertransit salus mea.

16. Nunc autem in memetipso marcescit anima mea, et possident me dies afflictionis.

17. Nocte os meum perforatur doloribus: et qui me comedunt, non dormiunt.

18. In multitudine eorum consumitur vestimentum meum, et quasi capitio tunicæ succinxerunt me.

19. Comparatus sum luto, et assimilatus sum favillæ et cineri.

20. Clamo ad te, et non exaudis me: sto, et non respicis me.

21. Mutatus es mihi in crudelem, et in duritiâ manûs tuæ adversaris mihi.

22. Elevasti me, et quasi

℣ 15. Hébr. autr.: « Les frayeurs m'ont saisi. » — Autr.: « Vous m'avez accablé de frayeur. »

Ibid. La Vulgate ainsi que le texte original portent: *mon désir.* Hébraïsme pour exprimer ce qu'on a de plus cher. (Drach.)

Ibid. Ou plus simplement: « Vous avez, comme un vent, dissipé mes désirs; et ma délivrance s'est évanouie comme un nuage. »

℣ 16. Hébr. litt.: « s'écoule. »

℣ 17. Hébr. autr.: « Pendant la nuit mes os s'ébranlent de dessus moi, et mes artères n'ont aucun repos. »

℣ 18. Ils ne trouvent pas dans ma chair de quoi se rassasier. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr.: « La violence *avec laquelle mon sang sort de mes artères* est si grande, que *la couleur de* mon habit en est changée, et qu'il m'est adhérent comme l'entrée étroite de ma tunique. Il m'a renversé, » etc.

℣ 19. Hébr. autr.: « Il m'a renversé dans la boue. »

℣ 21. C'est-à-dire, vous agissez à mon égard comme si vous étiez changé et que vous fussiez devenu cruel. Sur quoi saint Grégoire s'exprime ainsi: *Mutatus es, adjunxit, mihi; ut ipsa hæc crudelitas non sit in qualitate judicis, sed in mente patientis.*

Ibid. Autrement et selon l'hébreu: « vous employez contre moi la puissance de votre main, comme si j'étois votre ennemi. »

super ventum ponens elisisti me validè.

23. Scio quia morti trades me, ubi constituta est domus omni viventi.

24. Verumtamen non ad consumptionem eorum emittis manum tuam : et si corruerint, ipse salvabis.

25. Flebam quondam super eo qui afflictus erat, et compatiebatur anima mea pauperi.

26. Exspectabam bona, et venerunt mihi mala : præstolabar lucem, et eruperunt tenebræ.

27. Interiora mea efferbuerunt absque ulla requie : prævenerunt me dies afflictionis.

28. Mœrens incedebam sine furore : consurgens, in turba clamabam.

29. Frater fui draconum, et socius struthionum.

30. Cutis mea denigrata

tenant comme suspendu en l'air, vous m'avez entièrement brisé."

23. Je sais que vous me livrerez à la mort, où est marquée la demeure de tous ceux qui vivent.

24. Mais vous n'étendez pas votre main pour les consumer entièrement ; car lorsqu'ils sont abattus, vous les sauvez vous-même."

25. Je pleurois autrefois sur celui qui étoit affligé, et mon âme compatissoit au malheur du pauvre."

26. J'attendois le bonheur, et il m'est venu des maux ; j'attendois la lumière, et les ténèbres sont venues me surprendre.

27. Un feu fait bouillonner mes entrailles, sans me donner aucun repos;" les jours de l'affliction m'ont prévenu."

28. Je marchois accablé de tristesse, mais sans emportement;" me levant tout d'un coup, je poussois des cris au milieu du peuple."

29. Je suis devenu" le frère des dragons et le compagnon des autruches."

30. Ma peau est devenue toute noire

℣ 22. Hébr. litt. : « Vous m'avez fait monter sur les vents. » — Autr. : « Vous m'avez élevé en l'air, et vous m'y tenez suspendu; vous avez fait disparoître de moi la sagesse. » Job animé de l'esprit prophétique parle ici au nom de Jésus-Christ. Il falloit que le Christ souffrît, et qu'il fût *élevé*, et ses souffrances devoient paroître une folie.

℣ 23 et 24. Hébr. autr. : « Et certes je sais que vous me livrerez à la mort, où est marquée la maison de tous ceux qui vivent. Mes ennemis néanmoins ne toucheront point à mon tombeau ; et ils ne pousseront pas *alors* les mêmes cris que dans le triste état où ils me réduisent. » Job parle encore ici au nom de Jésus-Christ. — Autr. : « *Mais* dans le triste état où je suis réduit, peuvent-ils donc *ainsi* m'insulter par leurs cris ? Ne pleurois-je pas sur, etc...? »

℣ 25. Hébr. : « Ne pleurois-je pas à ceux *ou* avec ceux, » etc.

℣ 27. Hébr. autr. : « Mes entrailles ont été émues par un vif sentiment qui n'a point été interrompu. »

Ibid. M'ont accablé, lorsque je ne m'y attendois pas.

℣ 28. Murmure.

Ibid. Mes douleurs étoient si violentes qu'elles m'arrachoient des cris lamentables même quand j'étois au milieu de la foule du peuple. (DRACH.)

℣ 29. Par les hurlemens affreux que je faisois.

Ibid. C'est-à-dire : *je me suis retiré dans les solitudes, j'ai passé les nuits seul.*

sur ma chair, et mes os se sont desséchés dans l'ardeur qui me consume.

31. Ma harpe s'est changée en des tristes plaintes, et ma lyre en des voix lugubres.

est super me, et ossa mea aruerunt præ caumate.

31. Versa est in luctum cithara mea, et organum meum in vocem flentium.

CHAPITRE XXXI.

Job se justifie en exposant le détail de sa conduite.

1. J'ai fait un pacte avec mes yeux, pour ne pas même penser à une vierge."

2. Car quelle part Dieu d'en haut auroit-il en moi, et quel héritage y auroit le Tout-Puissant du haut du ciel?"

3. Car n'est-ce la première cause de la perte des méchans, et que ceux qui commettent l'injustice seront rejetés?

4. Dieu ne considère-t-il pas mes voies, et ne compte-t-il pas toutes mes démarches?

5. Si j'ai marché dans la vanité et le mensonge, et si mes pieds se sont hâtés par la fraude;"

1. Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.

2. Quam enim partem haberet in me Deus desuper, et hæreditatem Omnipotens de excelsis?

3. Numquid non perditio est iniquo, et alienatio operantibus injustitiam?

4. Nonne ipse considerat vias meas, et cunctos gressus meos dinumerat?

5. Si ambulavi in vanitate, et festinavit in dolo pes meus:

℣ 1-12. Notre Seigneur a dit dans le sermon sur la montagne : « Quiconque regarde une femme avec un mauvais désir, a déjà commis l'adultère dans son cœur. » (*Matth.* v, 28.) (Drach.)

— On ne sauroit assez admirer la chasteté de Job, quand on se reporte aux temps de ce saint homme, temps où le christianisme n'étant pas encore venu commander cette angélique vertu, le monde entier étoit plongé dans les plus affreux désordres. La dissolution des mœurs étoit un culte que le démon se faisoit rendre par toutes les nations assises alors dans les ombres de la mort. Au surplus, dans toute la suite de ce chapitre, Job expose sa conduite, et les sentimens de son cœur, par un discours rempli des grands principes de la morale de Jésus-Christ. Les préceptes les plus sublimes y sont rapportés à peu près comme dans le sermon sur la montagne. (*Idem.*)

℣ 2. Autr. : « Parce que *je disois en moi-même : Si j'en usois autrement, et si je m'abandonnois à l'impureté*, quelle union Dieu, *qui est la pureté même*, auroit-il avec moi, et quelle part le Tout-Puissant me donneroit-il à son céleste héritage ? »

(℣ 1 et 2.) Hébr. : « Car pourquoi eussé-je regardé une vierge ? Et quel seroit le partage que je recevrois d'en haut de la part de Dieu ? Quel seroit l'héritage que le Tout-Puissant me donneroit du haut du ciel ? »

℣ 5. Autr. : « pour des desseins artificieux. »

— Dans la suite de ce chapitre, ces phrases : *Si j'ai marché*, etc., *Si mes*

6. Appendat me in statera justa, et sciat Deus simplicitatem meam.

6. Que Dieu pèse mes actions dans une balance juste, et qu'il connoisse la simplicité de mon cœur.

7. Si declinavit gressus meus de via, et si secutum est oculos meos cor meum, et si manibus meis adhæsit macula :

7. Si mes pas se sont détournés de sa voie, si mon cœur a suivi mes yeux, et si quelque souillure s'est attachée à mes mains :

8. Seram, et alius comedat : et progenies mea eradicetur.

8. Que je sème, et qu'un autre moissonne ; et que mes plantations" soient déracinées."

9. Si deceptum est cor meum super muliere, et si ad ostium amici mei insidiatus sum :

9. Si l'agrément d'une femme a séduit mon cœur, et si j'ai dressé des embûches à la porte de mon ami :"

10. Scortum alterius sit uxor mea, et super illam incurventur alii.

10. Que je voie ma femme s'abandonnant" à un autre, et qu'elle soit livrée à la brutalité de plusieurs.

11. Hoc enim nefas est, et iniquitas maxima.

11. Car c'est une chose criminelle, et une très-grande iniquité;

12. Ignis est usque ad perditionem devorans, et omnia eradicans genimina.

12. C'est un feu qui dévore jusqu'à perdition," qui extermine jusqu'aux derniers rejetons.

13. Si contempsi subire judicium cum servo meo et ancilla mea, cum disceptarent adversùm me.

13. Si j'ai dédaigné d'entrer en éclaircissement avec mon serviteur et avec ma servante, lorsqu'ils se plaignoient de moi ;"

14. Quid enim faciam cùm surrexerit ad judicandum Deus ? et cùm quæsierit, quid respondebo illi ?

14. Que ferai-je, quand Dieu se levera pour juger ? et lorsqu'il interrogera, que lui répondrai-je ?

pas, etc, sont la plupart, et peut-être toutes, des phrases suspendues, dont on ne doit pas attendre la conclusion. Dans ce cas on pourroit le traduire, mais avec moins de force, par l'interrogation : *Ai-je marché*, etc. ? *Mes pas se sont-ils*, etc. ?

℣ 8. On voit par l'hébreu que tel est le sens du *progenies* de la Vulgate. (Drach.)

Ibid. Job parle en des termes figurés ; il ne compte pour véritables maux que ceux qui sont éternels.

℣ 9. Pour le déshonorer en son absence.

℣ 10. L'hébreu porte à la lettre : « Que ma femme moule (de *moudre*) pour un autre. » Les rabbins expliquent le verbe *moudre* dans le sens que lui donne saint Jérôme. Cela prouve le soin que prenoit le saint docteur d'interroger les docteurs de la Synagogue. (Drach.)

℣ 12. C'est-à-dire jusqu'aux enfers.

℣ 13-15. La manière généreuse dont Job usoit envers ses serviteurs étoit parfaitement conforme au précepte du grand apôtre des gentils : (*Col.* iv, 1.) *Domini, quod justum est et æquum, servis præstate, scientes quòd et vos dominum habetis in cœlo.* (Drach.)

15. Celui qui m'a créé dans le sein de ma mère ne l'a-t-il pas créé de même? et n'est-ce pas le même Dieu qui nous a donné une même origine?

16. Si" j'ai repoussé la demande des pauvres, et si j'ai fait languir les yeux de la veuve;"

17. Si j'ai mangé seul mon morceau, et si l'orphelin ne l'a pas partagé;"

18. (Car la compassion a crû avec moi dès mon enfance, et elle est sortie avec moi du sein de ma mère;")

19. Si j'ai vu avec indifférence celui qui périssoit faute de vêtement, et le pauvre qui n'avoit pas même de quoi se couvrir;

20. Si les membres de son corps ne m'ont pas béni, parce qu'ils ont été réchauffés par la toison de mes brebis:

21. Si j'ai levé la main sur le pupille," lors même que je me voyois le plus puissant dans l'assemblée des juges:"

22. Que mon épaule tombe de sa jointure, et que mon bras se brise avec tous ses os.

23. Car j'ai toujours craint Dieu, comme des flots suspendus au-dessus de moi, et je n'ai pu supporter le poids de sa majesté."

15. Numquid non in utero fecit me, qui et illum operatus est: et formavit me in vulva unus?

16. Si negavi, quod volebant, pauperibus, et oculos viduæ exspectare feci:

17. Si comedi buccellam meam solus, et non comedit pupillus ex ea:

18. (Quia ab infantia mea crevit mecum miseratio, et de utero matris meæ egressa est mecum:)

19. Si despexi pereuntem, eò quòd non habuerit indumentum, et absque operimento pauperem:

20. Si non benedixerunt mihi latera ejus, et de velleribus ovium mearum calefactus est:

21. Si levavi super pupillum manum meam, etiam cùm viderem me in porta superiorem:

22. Humerus meus a junctura sua cadat, et brachium meum cum suis ossibus confringatur.

23. Semper enim quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus ejus ferre non potui.

℣ 16. Hébr. litt.: « si j'ai laissé consumer. »

Ibid. Si je n'ai pas de suite soulagé sa misère.

℣ 17. Celui dont Job étoit la figure a dit de même: (*Luc.*, XIV, 13-14.) « Cùm facis convivium, voca pauperes, debiles, claudos et cæcos. Et beatus eris quia non habent retribuere tibi: retribuetur enim tibi in resurrectione justorum. » (DRACH.)

℣ 18. Hébr. autr.: « Car la compassion m'a élevé dès mon enfance; et je l'ai amenée avec moi dès le sein de ma mère. »

℣ 21. Pour l'opprimer par mon autorité.

Ibid. Litt.: « à la porte. »

℣ 23. Hébr.: « Car la vengeance divine m'a toujours rempli de frayeur; et je n'ai jamais pu soutenir *l'idée de* sa majesté. »

— La crainte des jugemens de Dieu, qui faisoit une si vive impression sur Job, n'étoit pas celle d'un vil esclave qui ne tremble que lorsqu'il voit

24. Si putavi aurum robur meum, et obrizo dixi: Fiducia mea:

24. Si j'ai regardé les richesses comme ma force, " et si j'ai dit à l'or, Tu es ma confiance; "

25. Si lætatus sum super multis divitiis meis, et quia plurima reperit manus mea:

25. Si j'ai mis ma joie dans mes grandes richesses et dans les biens considérables que mes mains ont amassés...

26. Si vidi solem, cùm fulgeret, et lunam incedentem clarè:

26. Si, voyant le soleil " dans son éclat et la lune dans sa marche majestueuse, "

27. Et lætatum est in abscondito cor meum, et osculatus sum manum meam ore meo:

27. Mon cœur a ressenti une secrète joie, " et si j'ai baisé ma main de ma bouche: "

28. Quæ est iniquitas maxima, et negatio contra Deum altissimum:

28. Ce seroit le comble de l'iniquité, et un renoncement du Dieu très-haut. "

29. Si gavisus sum ad ruinam ejus qui me oderat, et exsultavi quòd invenisset eum malum.

29. Si je me suis réjoui de la ruine de celui qui me haïssoit, si j'ai été ravi du mal qui lui étoit arrivé: "

le bâton levé sur lui. C'étoit la crainte d'un juste pénétré d'une foi vive, en considérant d'un côté la majesté et l'infinie bonté de Dieu, de l'autre côté sa propre bassesse et ses péchés, suite de son ingratitude. (Drach.)

℣ 24. Hébr. dans le même sens: « mon espérance. »

Ibid. Ces paroles ont un rapport parfait avec ce que saint Paul écrit à Timothée son disciple: (1 *Tim.*, vi, 17.) *Divitibus hujus sæculi præcipe non... sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo.* (Drach.)

℣ 26. L'hébreu n'a pas ici le terme ordinaire שמש, *schémesch*, mais אור, *ór*, qui signifie *lumière*. Nous savons par Macrobe (*Saturn.* 1, cap. 21.) que les Egyptiens appeloient le soleil *ór*, ωρος. Ceci vient encore à l'appui de ce que j'ai dit dans la première note du chapitre 1, *suprà*, touchant l'auteur et le rédacteur du livre de Job. (*Idem.*)

Ibid. On voit par l'hébreu יקר que *clarè* de saint Jérôme veut dire *majestueusement* et non pas *avec clarté*. Le latin *claritas* a souvent la signification de *dignitas*, *amplitudo*. (Drach.)

℣ 27. Comme s'il avoit reconnu dans ces astres quelque chose de divin. » — Hébr.: « a été séduit en secret. »

Ibid. Pour leur rendre les honneurs divins. Voyez mes notes 3 *Rois*, xix, 13, et 1 *Rois*, x, 1. J'ajouterai ici la circonstance suivante: Les juifs rendent un culte religieux au Pentateuque, lorsque le scribe (סופר) observant une foule de pratiques superstitieuses, l'a écrit sur une longue bande de parchemin préparé exprès pour cet objet, bande qui se roule sur deux cylindres adaptés aux deux bouts: tous ceux devant qui ce volume sacré vient à passer, tendent la main droite vers lui, ou touchent le manteau qui le couvre, car on ne se permettroit pas de toucher au parchemin, puis ils portent cette même main à la bouche et y impriment un baiser. (Drach.)

℣ 28. Hébr.: « Ce seroit encore là un crime puni par les juges, car j'aurois renoncé le Dieu suprême. »

℣ 29. Admirons encore ici ce pardon des injures vraiment chrétien, dans

30. Car je n'ai point abandonné ma langue au péché pour faire des imprécations contre son âme.

30. Non enim dedi ad peccandum guttur meum, ut expeterem maledicens animam ejus.

31. Si les gens de ma maison n'ont pas dit : Qui nous donnera de sa chair, afin que nous en soyons rassasiés ?"

31. Si non dixerunt viri tabernaculi mei : Quis det de carnibus ejus, ut saturemur ?

32. L'étranger n'est point demeuré" dehors ; ma porte a été ouverte au voyageur.

32. Foris non mansit peregrinus : ostium meum viatori patuit.

33. Si " j'ai tenu mon péché secret par respect humain," et si j'ai caché dans mon sein mon iniquité...

33. Si abscondi quasi homo peccatum meum, et celavi in sinu meo iniquitatem meam :

un temps où il n'étoit pas encore prêché, et dans un pays où l'on est si vindicatif et où la vengeance est en honneur.

℣ 31. Dans le transport d'une vive affection, qui ne sait qu'on se mange, qu'on se dévore, qu'on voudroit s'incorporer en toutes manières, et, comme disoit un poëte, enlever jusque avec les dents ce qu'on aime, pour le posséder, pour s'en nourrir, pour s'y unir, pour en vivre ?

— Ces expressions de tendresse sont conformes au génie et aux langues des Orientaux. Les serviteurs de Job auroient voulu pouvoir le placer dans leur cœur, et le recevoir dans leurs entrailles. Les femmes juives, dont l'excessive tendresse pour leurs enfans pourroit se comparer à la *fureur maternelle* de la tigresse et de la lionne, ne cessent de les couvrir de caresses en leur répétant avec transport : « O mon or ! mon argent ! mon diamant ! mon trésor ! mon tout ! mon roi d'Israël ! Ah, que je voudrois te manger, te croquer entre les dents, boire tout ton sang ! » etc.

Voilà ce qui regarde le sens grossier du texte, et l'écorce de la lettre, pour contenter les philologues qui lisent la Bible comme ils lisent Homère et Virgile. Mais le chrétien qui aime à méditer dans un autre esprit la sainte parole de Dieu, ne peut manquer d'appliquer les paroles des serviteurs de Job aux fidèles serviteurs de Jésus-Christ, dont Job étoit la figure. Le langage des premiers exprime la sainte ardeur, la faim insatiable des fidèles qui ne mettent rien au-dessus du bonheur de s'asseoir à la table des anges, de se nourrir de la manne céleste, de la propre chair de leur Seigneur et Dieu, en un mot de faire entrer dans tout leur être tout ce qui constitue l'adorable personne de notre seigneur Jésus-Christ. Notre divin Maître a dit : (*Joan.*, VI, 57.) *Celui qui mange ma chair, et qui boit mon sang, demeure en moi, et moi en lui.* (Drach.)

℣ 32. Hébr. : « n'a point couché dehors. »

℣ 33 et 34. Hébr. autr. : « Si j'ai caché, comme Adam, mon péché, et si j'ai voulu tenir secrète mon iniquité dans mon sein, parce que j'aurois appréhendé une grande multitude, et que la crainte du mépris des peuples m'auroit retenu ; et *si pour cette raison* je me suis tu, et que je ne sois point sorti hors de la porte... »

℣ 33. Tel me paroît être le sens de ces mots *quasi homo.* Conférez le commencement du verset suivant. On voit dans ce verset une des principales conditions de la bonne confession, c'est qu'elle soit entière, c'est-à-dire sans la moindre réticence. (Drach.)

34. Si expavi ad multitudinem nimiam, et despectio propinquorum terruit me: et non magis tacui, nec egressus sum ostium.

34. Si la grande multitude m'a épouvanté, " ou si j'ai été effrayé par le mépris de mes proches; et si " je ne suis pas au contraire demeuré dans le silence sans sortir de ma porte..,

35. Quis mihi tribuat auditorem, ut desiderium meum audiat Omnipotens, et librum scribat ipse qui judicat:

35. Qui me donnera une personne qui m'entende, afin que le Tout-Puissant écoute mon souhait, et que celui qui juge tienne la plume lui-même,

36. Ut in humero meo portem illum et circumdem illum quasi coronam mihi?

36. Afin que je porte cet écrit sur mon épaule, et que j'en pare ma tête comme d'une couronne?

37. Per singulos gradus meos pronuntiabo illum, et quasi principi offeram eum.

37. A chaque pas j'en prononcerai les paroles, et je le présenterai comme à mon prince."

38. Si adversùm me terra mea clamat, et cum ipsa sulci ejus deflent:

38. Si ma terre crie contre moi," et si ses sillons pleurent avec elle;"

39. Si fructus ejus comedi absque pecunia, et animam agricolarum ejus afflixi:

39. Si j'en ai mangé les fruits sans en donner le prix, et si j'ai affligé le cœur de ceux qui l'ont cultivée:

40. Pro frumento oriatur mihi tribulus, et pro hordeo spina.

40. Qu'elle produise " pour moi des ronces au lieu de froment, et des épines au lieu d'orge.

Finita sunt verba Job.

Fin des paroles de Job. *

℣ 34. Et m'a empêché de faire le bien et de rendre la justice.

Ibid. Au lieu de chercher à me venger.

℣ 37. Job parle encore ici au nom de Jésus-Christ, dont la médiation n'a pu être acceptée sans que les accusations formées contre nous aient été remises entre ses mains, qui a porté sur ses épaules le poids de nos iniquités, et qui a ceint comme un diadème la couronne d'épines et la sentence de la condamnation inique prononcée contre lui. (Drach.)

℣ 38. Comme l'ayant possédée injustement.

Ibid. De mon injuste usurpation.

℣ 39 et 40. Hébr. autr. : « Si j'ai fait violence à ceux qui en étoient les possesseurs *avant moi*, *je consens* qu'elle produise, » etc.

* Job ne parlera plus à ses amis, mais à Dieu.

CHAPITRE XXXII.

Élin accuse ses amis de manquer de sagesse, et relève sa propre suffisance.

1. Omiserunt autem tres viri isti respondere Job, eò quòd justus sibi videretur.

1. Après cela les trois amis de Job cessèrent de lui répondre, voyant qu'il continuoit à se croire juste.

2. Et Eliu fils de Barachel, de Buz, de la famille de Ram, " entra dans une grande colère, et se fâcha contre Job de ce qu'il soutenoit qu'il étoit juste devant Dieu."

2. Et iratus, indignatusque est Eliu filius Barachel Buzites, de cognatione Ram: iratus est autem adversùm Job, eò quòd justum se esse diceret coram Deo.

3. Il s'irrita aussi contre ses amis de ce qu'ils n'avoient rien trouvé de raisonnable " pour répondre à Job, et de ce qu'ils s'étoient contentés de le condamner."

3. Porro adversùm amicos ejus indignatus est, eò quòd non invenissent responsionem rationabilem, sed tantummodo condemnassent Job.

4. Eliu attendit donc tant que Job parloit, parce qu'il étoit moins âgé que ceux qui lui avoient répondu;

4. Igitur Eliu exspectavit Job loquentem: eò quòd seniores essent qui loquebantur.

5. Mais voyant tous les trois réduits au silence, il fut transporté de colère.

5. Cùm autem vidisset quòd tres respondere non potuissent, iratus est vehementer.

6. Eliu fils de Barachel, originaire " de Buz, prenant la parole parla de cette sorte: Je suis jeune encore, et vous êtes avancés en âge: c'est pourquoi je suis demeuré la tête baissée, " sans oser déclarer mon sentiment.

6. Respondensque Eliu filius Barachel Buzites, dixit: Junior sum tempore, vos autem antiquiores: idcirco demisso capite, veritus sum vobis indicare meam sententiam.

7. Car je m'attendois que l'âge avancé parleroit, et que le nombre des années enseigneroit la sagesse."

7. Sperabam enim quòd ætas prolixior loqueretur, et annorum multitudo doceret sapientiam.

℣ 2. Éliu pouvoit être des descendans de Buz fils de Nachor, Araméen ou Syrien. *Gen.*, XXII, 21. — *Ram* peut être mis ici pour *Aram*.

Ibid. Hébr. autr.: « parce qu'il défendoit sa justice au préjudice de celle de Dieu. » *Supr.*, IV, 17; IX, 2; XV, 14; XXV, 4. *Infr.*, XXXV, 2.

℣ 3. L'hébreu dit simplement: « de ce qu'ils n'avoient point trouvé de réponse *contre Job*. »

Ibid. Sans pouvoir le convaincre.

— Les rabbins prétendent qu'anciennement on lisoit dans le texte: « et de ce qu'ils condamnoient Dieu par leur silence; » et que par révérence pour la divinité on a changé l'expression du texte. Voyez la glose de rabbi Sal. Yarhhi, et les annotations de la grande Massore.

℣ 6. Ou descendu de Buz. *Supr.*, ℣ 2.

Ibid. Hébr. autr.: « j'ai hésité et j'ai appréhendé de vous découvrir ce que je sais. »

℣ 7. Hébr.: « Je disois *en moi-même:* C'est à l'âge à parler; c'est à la vieillesse à découvrir aux autres la sagesse. »

8. Sed, ut video, spiritus est in hominibus, et inspiratio Omnipententis dat intelligentiam.

9. Non sunt longævi sapientes, nec senes intelligunt judicium.

10. Ideo dicam : Audite me : ostendam vobis etiam ego meam sapientiam.

11. Exspectavi enim sermones vestros : audivi prudentiam vestram, donec disceptaremini sermonibus:

12. Et donec putabam vos aliquid dicere, considerabam : sed, ut video, non est qui possit arguere Job, et respondere ex vobis sermonibus ejus.

13. Ne fortè dicatis : Invenimus sapientiam : Deus projecit eum, non homo.

14. Nihil locutus est mihi : et ego non secundùm sermones vestros respondebo illi.

15. Extimuerunt, nec responderunt ultrà, abstuleruntque a se eloquia.

16. Quoniam igitur exspectavi, et non sunt locuti: steterunt, nec ultra responderunt :

8. Mais, à ce que je vois, c'est l'esprit qui est dans les hommes; et l'inspiration du Tout-Puissant donne l'intelligence.″

9. Ce ne sont pas toujours ceux qui ont vécu long-temps ″ qui sont sages, et la lumière de la justice n'est pas toujours le partage de la vieillesse.

10. C'est pourquoi je dirai : Écoutez-moi, je vous ferai voir quelle est ma sagesse.″

11. J'ai attendu que vous eussiez parlé, j'ai été attentif pour voir votre prudence quand vous avez disputé ;

12. J'ai observé un silence attentif, tant que je croyois que vous diriez quelque chose : mais, à ce que je vois, nul d'entre vous ne peut reprendre Job ni réfuter ses discours.″

13. Ne dites point : Nous avons trouvé la sagesse; Dieu l'a rejeté, non un homme.″

14. Ce n'est point à moi qu'il a adressé la parole : ce ne sera point aussi selon vos raisonnemens que je lui répondrai.

15. Les voilà intimidés; ils n'ont″ plus rien à repondre ; ils se sont eux-mêmes fermé la bouche.

16. Puis donc que j'ai attendu, et qu'ils n'ont point parlé,″ qu'ils demeurent immobiles et ne répondent point,

℣ 8. Il y a dans tous les hommes un esprit et une âme raisonnable ; mais ce n'est que par la vertu de l'inspiration divine, par une grâce particulière, qu'on acquiert l'intelligence. (Drach.)

℣ 9. Hébr. autr. : « Ce ne sont pas les plus élevés qui sont les plus sages. »

℣ 10. Hébr. : « Et je ferai voir aussi, moi, ce que je sais. »

℣ 12. Hebr. autr. : « Je vous ai considérés avec attention *depuis que vous gardez le silence*. Mais aucun ne s'est chargé de reprendre Job ; aucun de vous ne s'est mis en état de lui répliquer. »

℣ 13. Hébr. autr. : « Et il ne faut pas que vous disiez : Nous ne manquons pas de sagesse ; *mais* c'est à Dieu à le réduire, et non pas à l'homme. »

℣ 16. Eliu passe tout d'un coup de la seconde personne à la troisième ; c'est naturel à un homme qui est dans une grande agitation. (Drach.)

17. Je parlerai aussi à mon tour, et je montrerai ma science."

17. Respondebo et ego partem meam, et ostendam scientiam meam.

18. Car je suis plein des choses que j'ai à dire, et les pensées que j'ai conçues me pressent;

18. Plenus sum enim sermonibus, et coarctat me spiritus uteri mei.

19. Mes pensées sont comme un vin nouveau qui, n'ayant point d'air, rompt les vaisseaux neufs.

19. En venter meus quasi mustum absque spiraculo, quod lagunculas novas disrumpit.

20. Je parlerai donc, et je me soulagerai un peu; j'ouvrirai mes lèvres, et je répondrai.

20. Loquar, et respirabo paululum : aperiam labia mea, et respondebo.

21. Je n'aurai d'égard pour personne, et je ne ravalerai point Dieu jusqu'à l'homme."

21. Non accipiam personam viri, et Deum homini non æquabo.

22. Car je ne sais point combien de temps je subsisterai, et si celui qui m'a créé ne me prendra point bientôt."

22. Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.

℣ 17. Hébr. litt. : « et je ferai voir aussi, moi, *quelle est* ma science. » *Supr.*, vers. 10.

℣ 21. Hébr. : « et je n'userai de flatterie envers qui que ce soit. »

℣ 22. Hébr. : « car je ne sais point user de flatterie. »

CHAPITRE XXXIII.

Éliu accuse Job de s'être élevé contre Dieu, et d'abuser des différentes voies dont le Sauveur se sert pour reprendre les hommes.

1. ÉCOUTEZ donc, Job, mes paroles, et soyez attentif à tous mes discours.

1. AUDI igitur, Job, eloquia mea, et omnes sermones meos ausculta.

2. Voici que j'ai ouvert ma bouche," afin que ma langue parle en mon palais."

2. Ecce aperui os meum, loquatur lingua mea in faucibus meis.

3. Mes discours sortiront de la simplicité de mon cœur, et mes lèvres exprimeront des pensées pures."

3. Simplici corde meo sermones mei, et sententiam puram labia mea loquentur.

4. L'esprit de Dieu m'a formé, et le souffle du Tout-Puissant m'a animé.

4. Spiritus Dei fecit me, et spiraculum Omnipotentis vivificavit me.

℣ 2. Voyez ma note *suprà*, III, 1. (DRACH.)

Ibid. Autr. : « et ma langue s'énoncera distinctement. »

℣ 3. Hébr. autr. : « La droiture de mon cœur paroîtra dans mes paroles, et je ne ferai servir mon éloquence qu'à dire ce qui est exactement vrai. »

5. Si potes, responde mihi, et adversùs faciem meam consiste.

5. Répondez-moi, si vous le pouvez, et préparez-vous à mes attaques.

6. Ecce, et me sicut et te fecit Deus, et de eodem luto ego quoque formatus sum.

6. Dieu est mon créateur aussi bien que le vôtre, et nous avons été formés de la même boue.

7. Verumtamen miraculum meum non te terreat, eloquentia mea non sit tibi gravis.

7. Mais vous ne verrez en moi rien de merveilleux qui vous épouvante, et mon éloquence ne vous accablera point. "

8. Dixisti ergo in auribus meis, et vocem verborum tuorum audivi :

8. Vous avez dit en mes oreilles, et j'ai entendu la voix de vos paroles :

9. Mundus sum ego, et absque delicto : immaculatus, et non est iniquitas in me.

9. « Je suis pur et sans péché; je » suis sans tache, et il n'y a point d'ini» quité en moi. "

10. Quia querelas in me reperit, ideo arbitratus est me inimicum sibi.

10. » Parce que Dieu a trouvé en » moi des sujets de plainte, " il m'a » considéré comme son ennemi. "

11. Posuit in nervo pedes meos : custodivit omnes semitas meas.

11. » Il a mis mes pieds dans les » ceps; et il a observé toutes mes dé» marches. " »

12. Hoc est ergo in quo non es justificatus : respondebo tibi, quia major sit Deus homine.

12. C'est donc en cela que vous n'êtes pas justifié. " Je vous convaincrai que Dieu est plus grand que l'homme. "

13. Adversùs eum contendis, quòd non ad omnia verba responderit tibi?

13. L'accusez-vous parce qu'il n'a pas répondu à toutes vos paroles? "

ỳ 7. Hébr. autr. : « La terreur de ma présence ne vous épouvantera point; et ne vous ne serez pas accablé de la pesanteur de ma main. » *Supr.*, XIII, 21.

ỳ 9. Job soutenoit son innocence contre les calomnies de ses amis; mais en même temps il avoit assez reconnu qu'il n'étoit pas réellement juste qu'il ne fût coupable d'aucune faute. *Supr.*, VII, 20. 21; IX, 2. 3; XIII, 23. 26; XIV, 16, 17.

ỳ 10. Hébr. autr. : « il a cherché contre moi des prétextes. » Job n'a point dit ce qu'Eliu lui attribue ici.

Ibid. Hébr. : « il m'a regardé comme son ennemi. » Job a dit quelque chose de semblable; mais on peut voir combien alors même ses plaintes étoient humbles et respectueuses. *Supr.*, XIII, 23, 24.

ỳ 11. Job s'étoit servi des mêmes expressions, mais dans un autre sens. *Supr.*, XIII, 27. Et certes où est le crime de dire que Dieu a les yeux attentifs sur toutes les actions des hommes?

ỳ 12. *Justifié* dans le sens théologique. (DRACH.)

Ibid. Que les raisons de sa conduite sont un secret impénétrable à l'esprit de l'homme.

ỳ 13. Hébr. autr. : « Pourquoi disputez-vous contre lui, puisqu'il n'est pas

14. Dieu parle une fois, et il ne revient point sur ce qu'il a dit."

14. Semel loquitur Deus, et secundò idipsum non repetit (*a*).

15. Par les songes, dans les visions de la nuit, lorsque le sommeil accable les hommes et qu'ils dorment dans leur lit.

15. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo :

16. Alors Dieu leur donne des avis" et les instruit de sa volonté,"

16. Tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina :

17. Pour détourner l'homme du mal qu'il fait et pour le délivrer de l'orgueil,"

17. Ut avertat hominem ab his quæ facit, et liberet eum de superbia :

18. Sauvant son âme de sa perte, et empêchant sa vie de périr par l'épée.

18. Eruens animam ejus a corruptione, et vitam illius, ut non transeat in gladium.

19. Il le reprend encore par la douleur au lit, et il brise tous ses os."

19. Increpat quoque per dolorem in lectulo, et omnia ossa ejus marcescere facit.

20. Dans cet état, il a la nourriture en horreur, et le mets qui étoit auparavant son délice, devient l'aversion de son âme;

20. Abominabilis ei fit in via sua panis, et animæ illius cibus ante desiderabilis.

21. Sa chair se consume, et ses os, qui étoient couverts, sont saillans;"

21. Tabescet caro ejus, et ossa, quæ tecta fuerant, nudabuntur.

22. Son âme est près de la fosse, et la vie près des atteintes de la mort.

22. Appropinquavit corruptioni anima ejus, et vita illius mortiferis.

23. Si un ange d'entre mille inter-

23. Si fuerit pro eo an-

(*a*) *S. Script. prop.*, *P.* IV, *n.* 131.

obligé de s'expliquer sur tout ? » — Autrement : « puisqu'on ne peut rien répondre à tout ce qu'il dit. »

℣ 14. Parce qu'étant toujours le même, ses paroles subsistent toujours. — Hébr. autr. : « Car Dieu parle une première fois, et une seconde à celui qui n'avoit pas été attentif. »

℣ 16. *Aperit aures* est un hébraïsme, dont le sens est : *avertit*, *donne avis.* (Drach.)

Ibid. Hébr. : « et il tient *comme* scellée l'instruction qu'il leur donne, *et ne permet pas qu'elle se dissipe comme les songes ordinaires.*

℣ 17. Première source du péché. (Drach.)

℣ 19. Hébr. autr. : « et par la violente agitation de tous ses os. » — Autrement : « quoique *sa constitution et* l'union de tous ses os soient très-fermes. »

℣ 21. Hébr. autr. : « Sa chair est si exténuée qu'elle ne paroît plus ; et ses os, qui ne se voyoient point, sont tout découverts. »

gelus loquens, unus de millibus, ut annuntiet hominis æquitatem :

24. Miserebitur ejus, et dicet : Libera eum, ut non descendat in corruptionem: inveni in quo ei propitier.

25. Consumpta est caro ejus a suppliciis, revertatur ad dies adolescentiæ suæ.

26. Deprecabitur Deum, et placabilis ei erit : et vivvidebit faciem ejus in jubilo, et reddet homini justitiam suam.

27. Respiciet homines, et dicet : Peccavi, et verè deliqui, et ut eram dignus non recepi.

28. Liberavit animam suam, ne pergeret in interitum, sed vivens lucem videret.

29. Ecce hæc omnia operatur Deus tribus vicibus per singulos :

30. Ut revocet animas eorum a corruptione, et illuminet luce viventium.

31. Attende, Job, et au-

cède pour lui, et qu'il rende témoignage à l'innocence de cet homme,

24. Dieu aura compassion de lui," et il dira : Délivrez-le, afin qu'il ne descende point dans la fosse ; j'ai trouvé lieu de lui faire grâce.

25. Sa chair est consumée par ses tourmens : qu'il retourne aux jours de sa jeunesse. "

26. Il priera Dieu, et Dieu lui sera favorable ; il verra sa face avec ravissement, et Dieu rendra à cet homme sa justification.

27. Il regardera les hommes, et dira : J'ai péché, je suis vraiment coupable, et je n'ai point été châtié comme je le méritois."

28. Dieu a délivré son âme, afin qu'elle ne tombât point jusqu'à la mort, et qu'en vivant elle jouît de la lumière."

29. Voici Dieu fait toutes ces choses par trois fois " en chacun,

30. Pour rappeler leurs âmes de la fosse et pour les éclairer de la lumière des vivans.

31. Job, soyez attentif, et écoutez-

℣ 24. Ce passage fournit une preuve de l'utilité et de la valeur des bonnes œuvres, ainsi que du mérite de l'intercession des saints et des justes auprès de Dieu ; car il ne faut pas absolument prendre le mot ange pour un des êtres spirituels que nous désignons par ce nom. (Drach)

℣ 25. Hébr. autr. : « *Alors* sa chair deviendra *plus pure et* plus saine que dans sa *première* jeunesse; il retournera au temps de sa première vigueur. »

℣ 27. Hébr. autr. : « J'avois péché ; je m'étois détourné de la justice ; et je m'en étois mal trouvé. *Mais* il a délivré mon âme, afin qu'elle ne tombât point dans la fosse et que ma vie vît la lumière. »

℣ 28. *Voir la lumière, jouir de la lumière* est un hébraïsme pour *être heureux.*

℣ 29. D'abord par des songes et des visions, (℣ 15-18.) ensuite par des maladies, (℣ 19-22.) enfin par le ministère des anges ou des hommes sages qui les instruisent ou intercèdent pour eux. (℣ 23-28.) — D'un autre côté, *trois* se prend souvent dans les saintes Ecritures pour un nombre indéfini. (Drach.)

moi; soyez dans le silence pendant que je parle."

32. Que si vous avez quelque chose à dire, répondez-moi, parlez; car je désire que vous paroissiez juste:

33. Si vous n'avez rien à répondre, écoutez-moi, demeurez dans le silence, et je vous enseignerai la sagesse.

di me: et tace, dum ego loquor.

32. Si autem habes quod loquaris, responde mihi, loquere: volo enim te apparere justum.

33. Quòd si non habes, audi me: tace, et docebo te sapientiam.

℣ 31. Hébr. litt.: « et moi, je parlerai. »

CHAPITRE XXXIV.

Éliu accuse Job de blasphème. Il relève la justice infinie de Dieu, sa lumière et sa puissance.

1. Et ainsi Éliu, continuant son discours, parla en ces termes:

2. Écoutez, ô sages, mes paroles; hommes savans, prêtez-moi attention.

3. Car l'oreille juge des discours comme le palais " discerne le goût des viandes.

4. Arrêtons ensemble ce qui est selon la justice, et voyons entre nous ce qui est le meilleur.

5. Car Job a dit: Je suis juste; et Dieu a subverti mon jugement."

6. Car il y a de l'abus dans le jugement porté contre moi: " je suis percé de flèches très-cuisantes, " sans que j'aie péché.

7. Quel est l'homme semblable à

1. Pronuntians itaque Eliu, etiam hæc locutus est:

2. Audite, sapientes, verba mea; et, eruditi, auscultate me.

3. Auris enim verba probat, et guttur escas gustu dijudicat.

4. Judicium eligamus nobis, et inter nos videamus quid sit melius.

5. Quia dixit Job: Justus sum, et Deus subvertit judicium meum.

6. In judicando enim me, mendacium est: violenta sagitta mea absque ullo peccato.

7. Quis est vir ut est Job,

℣ 3. C'est l'expression de l'hébreu.

℣ 5. Hébr. litt.: « et Dieu a écarté mon jugement, *et refuse de me rendre justice.* » Job avoit dit les paroles qu'Eliu lui reproche, mais dans un autre sens. *Supr.*, XXVII, 2.

℣ 6. Hébr. autr.: « Je convaincrai de faux le jugement qui a été porté sur mon sujet. Job n'avoit rien dit de tel. »

Ibid. Eliu avoit apparemment en vue ce que Job avoit dit: « J'ai souffert tout cela sans que ma main fût souillée par l'iniquité. » (*Supr.*, XVI, 18.) Mais, comme on l'a déjà dit, Job, en se justifiant contre les calomnies de ses amis, ne se prétendoit pas pour cela pur de tout péché devant Dieu.

qui bibit subsannationem quasi aquam :

8. Qui graditur cum operantibus iniquitatem, et ambulat cum viris impiis?

9. Dixit enim : Non placebit vir Deo, etiam si cucurrerit cum eo.

10. Ideo viri cordati, audite me : Absit a Deo impietas, et ab Omnipotente iniquitas.

11. Opus enim hominis reddet ei, et juxta vias singulorum restituet eis.

12. Verè enim Deus non condemnabit frustra, nec Omnipotens subvertet judicium.

13. Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?

14. Si derexerit ad eum cor suum, spiritum illius et flatum ad se trahet.

15. Deficiet omnis caro simul, et homo in cinerem revertetur.

16. Si habes ergo intellectum, audi quod dicitur, et ausculta vocem eloquii mei.

17. Numquid qui non

Job qui avale comme l'eau les propos sacriléges?

8. Qui marche avec ceux qui commettent l'iniquité, et s'avance dans les rangs des impies?

9. Car il a dit : L'homme ne se rendra point agréable à Dieu, quand même il courroit avec lui."

10. Vous donc, hommes sages, écoutez-moi. Loin de Dieu toute méchanceté et du Tout-Puissant toute iniquité!

11. Car il rendra à l'homme selon ses œuvres, et il traitera chacun selon ses voies.

12. Certainement Dieu ne condamne point sans sujet," et le Tout-Puissant ne renverse point la justice.

13. Quel autre a-t-il commis en sa place sur la terre? ou qui est celui qu'il a établi pour gouverner le monde qu'il a créé?"

14. S'il fixoit son attention sur lui, il attireroit à lui l'esprit qui l'anime."

15. Toute chair périroit en même temps, et l'homme retourneroit en cendre.

16. Si vous avez donc de l'intelligence, écoutez ce que l'on dit," et prêtez l'oreille à mon discours.

17. Celui qui n'aime point la justice

℣ 9. Hébr. : « Car il a dit : Il ne reviendra à l'homme aucun avantage de tout le soin qu'il prendra de se rendre agréable à Dieu. » C'est encore une fausse imputation. Job avoit dit que Dieu traite également l'innocent et l'impie, (*Supr.*, IX, 22.) mais seulement par rapport à cette vie où toutes choses sont extérieurement égales entre l'homme de bien et l'injuste.

— *Marcher avec Dieu* signifie, être fidèle à sa loi. *Courir avec lui*, renchérit sur la première expression. (DRACH.)

℣ 12. Hébr. autr. : « ne fait rien de contraire à l'équité. »

℣ 13. Hébr. autr. : « Qui est-ce qui visite la terre pour examiner ce qu'il y fait, et qui est-ce qui a établi *et réglé* tout l'univers? »

℣ 14. Hebr. autr. : « S'il tenoit enfermée dans son cœur sa volonté bienfaisante; s'il retiroit à lui son esprit et son souffle *qui donne la vie;* toute chair, » etc.

℣ 16. L'hébreu dit simplement : « écoutez ceci. »

peut-il se corriger? Et comment accusez-vous avec tant de violence celui qui est le juste?″

amat judicium, sanari potest? et quomodo tu eum qui justus est, in tantum condemnas?

18. Lui qui dit″ à un roi, Vous êtes un rebelle; qui appelle impies les grands;″

18. Qui dicit regi, Apostata : qui vocat duces impios :

Deut. x. 17. 2 *Par.* xix. 7. *Eccli.* xxxv. 15. *Act.* x. 34. *Rom.* ii. 11. *Gal.* ii. 6. *Eph.* vi. 9. *Coloss.* iii. 25. 1 *Petr.* i. 17.

19. Qui n'a point d'égard à la personne des princes; qui n'a point connu le roi,″ lorsqu'il disputoit contre le pauvre; parce qu'ils sont tous l'ouvrage de ses mains.

19. Qui non accipit personas principum, nec cognovit tyrannum, cùm disceptaret contra pauperem : opus enim manuum ejus sunt universi.

20. Ils mourront tout à coup; et au milieu de la nuit les peuples seront troublés et passeront, et ils emporteront le puissant sans puissance.

20. Subito morientur, et in media nocte turbabuntur populi, et pertransibunt, et auferent violentum absque manu.

21. Car les yeux de Dieu sont sur les voies des hommes, et il considère toutes leurs démarches.

21. Oculi enim ejus super vias hominum, et omnes gressus eorum considerat.

22. Il n'y a point de ténèbres, il n'y a point d'ombre de la mort″ qui puissent dérober à ses yeux ceux qui commettent l'iniquité;

22. Non sunt tenebræ, et non est umbra mortis, ut abscondantur ibi qui operantur iniquitatem.

23. Et il n'est plus au pouvoir de l'homme de venir en jugement devant Dieu.″

23. Neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium.

24. Il écrase plusieurs sans nombre, et il établit d'autres en leur place.″

24. Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis.

℣ 17. Hébr. autr. : « Celui qui hait la justice dominera-t-il? *Dieu seroit-il dieu, s'il pouvoit haïr la justice? Et si vous reconnoissez que le souverain maître doit être souverainement juste*, condamnerez-vous celui qui est également juste et puissant, qui dit, etc...? »

℣ 18. Par la bouche de ses prophètes et de ses ministres.

Ibid. Lorsqu'ils le sont.

℣ 19. Le terme hébreu שׁוע signifie *seigneur, homme puissant*. Le *tyrannum* de saint Jérôme dans ce verset ne signifie pas *tyran*, mais *dominus*, *rex*, comme τύραννος en grec. V. Corn. Nep. dans Miltiade, et Servins sur l'Enéide, vii, 266. (Drach.)

— Ou selon l'hébreu : « le riche, *le puissant*. »

℣ 22. L'ombre de la mort, en hébreu צלמות, signifie l'ombre la plus épaisse, les plus profondes ténèbres. (Drach.)

℣ 23. Lorsque Dieu a jugé une cause, l'homme ne peut plus en demander la révision. (*Idem.*)

℣ 24. Hébr. autr. : « Il brisera sans enquête les puissans. »

25. Novit enim opera eorum : et idcirco inducet noctem, et conterentur.

25. Car il connoît leurs œuvres, et c'est pour cela qu'il répand sur eux une nuit, et il les brise.

26. Quasi impios percussit eos, in loco videntium.

26. Il les a frappés comme impies à la vue des hommes ;"

27. Qui quasi de industria recesserunt ab eo, et omnes vias ejus intelligere noluerunt :

27. Eux qui se sont retirés de lui comme de propos délibéré, et qui n'ont voulu comprendre aucune de ses voies.

28. Ut pervenire facerent ad eum clamorem egeni, et audiret vocem pauperum.

28. En sorte qu'ils ont fait monter jusqu'à lui les cris de l'indigent, et qu'il a entendu les gémissemens des pauvres.

29. Ipso enim concedente pacem, quis est qui condemnet? ex quo absconderit vultum, quis est qui contempletur eum, et super gentes, et super omnes homines?

29. Car s'il donne la paix, qui est celui qui condamnera?" et si une fois il cache son visage qui est tourné sur toutes les nations et sur tous les hommes, qui est celui qui pourra le contempler?

30. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.

30. C'est lui qui fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple.

31. Quia ergo ego locutus sum ad Deum, te quoque non prohibebo.

31. Puis donc que j'ai parlé en faveur de Dieu, je ne vous empêcherai point de parler aussi à votre tour.

32. Si erravi, tu doce me : si iniquitatem locutus sum, ultra non addam.

32. Si je suis dans l'erreur, enseignez-moi ; et si j'ai proféré des paroles condamnables, je ne dirai rien davantage."

33. Numquid a te Deus expetit eam, quia displicuit tibi? tu enim cœpisti loqui, et non ego : quòd si quid nosti melius, loquere.

33. Dieu vous redemandera-t-il compte de ce qui vous a choqué dans mon discours? Toutefois c'est vous qui avez commencé à parler, et non pas moi. Si vous savez quelque chose de meilleur, parlez.

℣ 26. Hébr. autr. : « On battra des mains sur eux *par dérision* à cause de leur méchanceté, dans le lieu des spectateurs, *c'est-à-dire dans le lieu des réunions publiques.* »

℣ 29 et 30. Hébr. autr. : « Il en est de même d'un peuple entier et d'un seul homme ; soit que le roi soit hypocrite, soit que le peuple soit scandaleux. »

℣ 29. L'hébreu ומי ירשיע, à la lettre *qui condamnera*, comme traduit fort bien saint Jerôme, signifie aussi : *qui inquiétera, troublera?* Tel paroît être ici le sens de l'hébreu et de la Vulgate. (Drach.)

℣ 31 et 32. Hébr. autr. : « Et certes il falloit ainsi parler à Dieu : J'ai été puni : je ne serai plus imprudent. Lorsque je manquerai de lumière, instruisez-moi ; si j'ai été injuste, je ne le serai plus. »

34. Que les hommes intelligens me parlent, et que l'homme sage m'écoute;

34. Viri intelligentes loquantur mihi, et vir sapiens audiat me.

35. Pour Job, il a parlé inconsidérément;" et il ne paroît point de sagesse" dans ses paroles.

35. Job autem stultè locutus est, et verba illius non sonant disciplinam.

36. Mon père, que Job soit éprouvé jusqu'à la fin; ne retirez point votre bras de l'homme d'iniquité!"

36. Pater mi, probetur Job usque ad finem: ne desinas ab homine iniquitatis.

37. Parce qu'il ajoute le blasphème à ses péchés. Qu'il soit cependant pressé de nouveau par nos raisons; et qu'après cela il appelle Dieu en jugement par ses discours."

37. Quia addit super peccata sua blasphemiam, inter nos interim constringatur: et tunc ad judicium provocet sermonibus suis Deum.

℣ 35. Hébr.: « sans science. »

Ibid. Hébr.: « d'intelligence. »

℣ 36. A qui s'adresse cette apostrophe? Les uns pensent à Dieu, les autres à Eliphaz, plus âgé qu'Eliu. La première opinion est la plus probable. (Drach.)

℣ 36 et 37. Hébr. autr.: « puisque ses réponses sont semblables à celles des impies; car il ajoute la révolte à son péché; il s'applaudit au milieu de nous; et il multiplie ses discours contre Dieu. »

CHAPITRE XXXV.

Eliu continue de calomnier Job. Il soutient que c'est pour l'avantage même des hommes que Dieu est attentif à récompenser le bien et à punir le mal. Il exhorte Job à prévenir la sévérité de la justice de Dieu.

1. Eliu dit encore ce qui suit:

1. Igitur Eliu hæc rursùm locutus est.

2. Croyez-vous avoir eu une pensée équitable, en disant: Je suis plus juste que Dieu?"

2. Numquid æqua tibi videtur tua cogitatio, ut diceres: Justior sum Deo?

3. Car vous avez dit: Ce qui est juste, ne vous plaît point, ou quel avantage retirez-vous, si j'expie mon péché?"

3. Dixisti enim: Non tibi placet quod rectum est: vel quid tibi proderit, si ego peccavero?

4. Je répondrai donc à vos discours,

4. Itaque ego respondebo

℣ 2. Hébr. autr.: « Avez-vous donc réputé comme fort raisonnable ce que vous avez dit: Je suis plus juste que Dieu? » Job n'avoit point dit cela, mais Eliu avoit interprété ainsi les paroles de Job.

℣ 3. Hébr. autr.: « Car vous avez dit *en lui parlant:* Que vous serviroit-il, ou de quelle utilité seroit-il pour moi que j'expiasse mon péché? » Autre calomnie.

sermonibus tuis, et amicis tuis tecum.

et à vos amis aussi bien qu'à vous.

5. Suspice cœlum, et intuere : et contemplare æthera, quòd altior te sit.

5. Levez les yeux au ciel, et voyez; contemplez combien le ciel est au-dessus de vous.

6. Si peccaveris, quid ei nocebis? et si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum?

6. Si vous péchez, en quoi nuisez-vous à Dieu? et si vos iniquités se multiplient, quel mal lui faites-vous?

7. Porro si justè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?

7. Si au contraire vous êtes juste, quel avantage procurez-vous à Dieu, ou que reçoit-il de votre main?

8. Homini qui similis tui est, nocebit impietas tua : et filium hominis adjuvabit justitia tua.

8. Votre impiété ne peut nuire qu'à un homme semblable à vous; et votre justice ne peut servir qu'à l'enfant de l'homme.

9. Propter multitudinem calumniatorum clamabunt: et ejulabunt propter vim brachii tyrannorum.

9. Ils crieront à cause de la multitude des calomniateurs, ″ et ils se répandront en pleurs à cause de la violence des tyrans:

10. Et non dixit : Ubi est Deus, qui fecit me, qui dedit carmina in nocte :

10. Et nul d'eux ne dit : « Où est » le Dieu qui m'a créé, qui donne des » joies pendant la nuit, ″

11. Qui docet nos super jumenta terræ, et super volucres cœli erudit nos?

11. » Qui nous rend plus éclairés » que les animaux de la terre et plus » instruits que les oiseaux du ciel? »

12. Ibi clamabunt, et non exaudiet propter superbiam malorum.

12. Ils crieront alors à cause de l'orgueil des méchans, et il ne les exaucera point.

13. Non ergo frustra audiet Deus, et Omnipotens causas singulorum intuebitur.

13. Ce ne sera donc point en vain que Dieu écoutera les plaintes de chacun, et que le Tout-Puissant en prendra connoissance. ″

14. Etiam cùm dixeris : Non considerat : judicare coram illo, et exspecta eum.

14. Lors même que vous avez dit : Il ne considère rien; jugez-vous vous-même en sa présence et l'attendez. ″

15. Nunc enim non infert

15. Car il n'exerce pas maintenant,

℣ 9. Hébr. autr. : « Les uns excitent les plaintes par la multitude des oppressions qu'ils exercent; et les autres poussent des cris, à cause, » etc.

℣ 10. C'est-à-dire, qui pendant la nuit de l'affliction met dans la bouche des siens des cantiques de joie et d'actions de grâces; qui les délivre de leurs maux et qui change leurs cris de douleurs en chants d'allégresse.

— *Nuit* désigne ici l'état de misère. (Drach.)

℣ 13. Hébr. autr. : « Certainement Dieu n'écoutera point le mensonge; et le Tout-Puissant n'y aura aucun égard. »

℣ 14. Hébr. autr. : « Lors même que vous avez dit que vous ne pouviez le voir, il étoit prêt à vous rendre justice; et vous devez espérer en lui. »

sa fureur, et il ne punit pas le crime dans toute sa sévérité."

16. C'est donc en vain que Job ouvre sa bouche et qu'il multiplie ses paroles, sans science.

furorem suum, nec ulciscitur scelus valde.

16. Ergo Job frustra aperit os suum, et absque scientiâ verba multiplicat.

℣ 15. Hébr. autr.: « Car il ne *vous* a point encore visité dans sa colère; et il n'est point encore entré en jugement dans toute la rigueur *de sa justice.* »

CHAPITRE XXXVI.

Éliu continue de défendre l'équité des jugemens de Dieu. Il exhorte Job à profiter des peines dont Dieu l'a châtié, et relève la puissance du Seigneur.

1. Eliu continuant encore son discours, s'exprima ainsi :

2. Ecoutez-moi un peu, et je vous instruirai; car j'ai encore à parler en faveur de Dieu.

3. Je reprendrai ma doctrine dès le commencement," et je prouverai que mon créateur est juste.

4. Car certainement il n'y a pas de mensonge dans mes discours; et vous serez convaincu qu'ils renferment une science parfaite."

5. Dieu ne rejette point les puissans," étant puissant lui-même;"

6. Mais il ne conserve" point en vie les impies, et il fait justice aux pauvres.

7. Il ne retire point ses yeux du juste, et il établit les rois sur le trône pour toujours; et ils demeurent dans leur élévation."

1. Addens quoque Eliu, hæc locutus est :

2. Sustine me paululum et indicabo tibi : adhuc enim habeo quod pro Deo loquar.

3. Repetam scientiam meam a principio, et operatorem meum probabo justum.

4. Verè enim absque mendacio sermones mei, et perfecta scientia probabitur tibi.

5. Deus potentes non abjicit, cùm et ipse sit potens.

6. Sed non salvat impios, et judicium pauperibus tribuit.

7. Non auferet a justo oculos suos, et reges in solio collocat in perpetuum, et illi eriguntur.

℣ 3. C'est-à-dire de plus haut.
— Hébr.: « je reprendrai de loin ma doctrine. »

℣ 4. Hébr.: « la perfection des sciences sera avec vous. »

℣ 5. Par crainte ou par envie.
Ibid. Hébr. autr.: « Dieu est puissant, et il ne rejette point celui qui est puissant, mais qui joint la sagesse à l'autorité. »

℣ 6. Hébr. litt.: « il ne conserve point la vie aux impies. »

℣ 7. Tant qu'ils demeurent eux-mêmes dans sa crainte et dans sa justice.

8. Et si fuerint in catenis, et vinciantur funibus paupertatis :

8. S'ils sont dans les chaînes" et resserrés par les liens de la pauvreté,

9. Indicabit eis opera eorum et scelera eorum, quia violenti fuerunt.

9. Dieu leur découvrira leurs œuvres et leurs crimes, parce qu'ils ont été violens.

10. Revelabit quoque aurem eorum, ut corripiat : et loquetur, ut revertantur ab iniquitate.

10. Il leur ouvrira aussi l'oreille," pour les reprendre ; et il parlera, afin qu'ils reviennent de leur iniquité.

11. Si audierint et observaverint, complebunt dies suos in bono, et annos suos in gloria :

11. S'ils écoutent, et qu'ils restent fidèles, ils passeront leurs jours dans le bonheur et leurs années en gloire;"

12. Si autem non audierint, transibunt per gladium et consumentur in stultitia.

12. Mais s'ils ne l'écoutent point, ils passeront par l'épée, et ils périront" dans leur folie."

13. Simulatores et callidi provocant iram Dei, neque clamabunt cùm vincti fuerint.

13. Ceux qui sont dissimulés et doubles de cœur attirent sur eux la colère de Dieu, et ils ne prieront point lorsqu'ils seront dans les chaînes;

14. Morietur in tempestate anima eorum, et vita eorum inter effeminatos.

14. Leur âme mourra dans la tempête, et leur vie aura le même sort que celle des efféminés."

15. Eripiet de angustia sua pauperem, et revelabit in tribulatione aurem ejus.

15. Dieu tirera le pauvre des maux qui l'accablent, et il lui ouvrira l'oreille" au jour de l'affliction."

16. Igitur salvabit te de ore angusto latissimè, et non habente fundamentum

16. Et, vous aussi, il vous sauvera de l'abîme étroit et sans fond," vous mettant fort au large; et vous vous

℣ 8. Dans l'affliction.

℣ 10. *Ouvrir l'oreille* est un hébraïsme, גלה אזן, pour *donner avis, donner* des avertissemens. (Drach.)

℣ 11. Hébr. : « dans les délices. »

℣ 12. Ils périront sans aucune espérance de salut, comme celui qu'une épée a percé mortellement.

Ibid. Hébr. : « Ils expireront faute de sagesse. »

℣ 14. Septante : « Et leur vie sera frappée par les anges. »

— Entre les corrompus et les débauchés, tels que ceux de Sodome, et ils périront comme eux. Le terme hébreu קדשים, que saint Jérôme rend par *effeminatos*, désigne ces hommes exécrables qui se prêtent à ce qui répugne à la nature. (Drach.)

℣ 15. Voyez *suprà*, verset 10, pour le sens de cette expression.

Ibid. Pour le rendre docile à ses instructions, et pour lui faire entendre quelque parole de consolation.

℣ 16. Des maux où vous êtes plongé.

reposerez à une table couverte de viandes délicieuses."

17. Votre cause a été jugée comme celle d'un impie, mais vous recevrez selon votre cause et votre justice."

18. Que la colère donc ne vous surmonte point, pour opprimer qui que ce soit; et que la multitude des dons ne vous fasse point fléchir."

19. Abaissez votre grandeur sans l'infortune," et tous les mouvemens orgueilleux de votre puissance."

20. Ne prolongez point votre nuit, afin que les peuples puissent arriver au repos."

21. Prenez garde de vous laisser aller à l'iniquité; car vous avez commencé de la suivre, après que vous êtes tombé dans la misère."

22. Voici Dieu est infiniment élevé dans sa puissance, et nul n'est semblable à lui entre les législateurs.

23. Qui pourra scruter ses voies? ou qui pourra lui dire : Vous avez fait une iniquité?

24. Souvenez-vous que vous ne con-

subter se : requies autem mensæ tuæ erit plena pinguedine.

17. Causa tua quasi impii judicata est : causam judiciumque recipies.

18. Non te ergo superet ira, ut aliquem opprimas : nec multitudo donorum inclinet te.

19. Depone magnitudinem tuam absque tribulatione, et omnes robustos fortitudine.

20. Ne protrahas noctem, ut ascendant populi pro eis.

21. Cave ne declines ad iniquitatem : hanc enim cœpisti sequi post miseriam.

22. Ecce, Deus excelsus in fortitudine sua, et nullus ei similis in legislatoribus.

23. Quis poterit scrutari vias ejus? aut quis potest ei dicere : Operatus es iniquitatem?

24. Memento quòd igno-

℣ 16. Hébr. autr. : « *Si vous aviez donc profité de ses châtimens*, il vous auroit aussi retiré de la détresse où vous êtes, et il vous auroit mis au large dans une situation qui n'auroit caché aucun péril, et votre table auroit été couverte de viandes grasses et délicieuses. Mais, » etc.

℣ 17. Hébr. autr. : « Mais vous avez voulu que votre cause fût absolument la même que celle des impies, *vous avez choisi de leur ressembler :* la même cause aura donc la même condamnation; car, » etc.

℣ 18. Hébr. autr. : « prenez garde que la colère ne vous jette dans le désespoir, et que la grandeur de la rançon ne vous égare. »

℣ 19. Sans que l'affliction vous y oblige.

Ibid. Hébr. autr. : « Dieu prendra-t-il en échange vos richesses? Vous ne serez sauvé ni par votre or, ni par tout ce que vous aviez amassé de biens pour être votre appui. »

℣ 20. *Pro eis* de la Vulgate est la traduction littérale de l'hébreu תחתם, dont le sens est : en leur lieu tranquilles et en sécurité. Voyez le commentaire de rabbi Sal. Yarhhi, et conférez le texte hébreu *Exode* XVI, 29. (DRACH.)

℣ 21. Hébr. autr. : « Car vous en avez bien moins d'éloignement (*de l'iniquité*) que de la pauvreté. »

res opus ejus, de quo cecinerunt viri.

25. Omnes homines vident eum : unusquisque intuetur procul.

26. Ecce, Deus magnus vincens scientiam nostram : numerus annorum ejus inæstimabilis.

27. Qui aufert stillas pluviæ, et effundit imbres ad instar gurgitum.

28. Qui de nubibus fluunt, quæ prætexunt cuncta desuper.

29. Si voluerit extendere nubes quasi tentorium suum,

30. Et fulgurare lumine suo desuper, cardines quoque maris operiet.

31. Per hæc enim judicat populos, et dat escas multis mortalibus.

32. In manibus abscondit lucem, et præcipit ei ut rursùs adveniat.

noissez point son œuvre," que les plus grands hommes" ont célébrée.

25. Tous les hommes le voient. Chacun le regarde de loin."

26. Voici Dieu est grand; il surpasse notre science, et le nombre de ses années est incalculable. "

27. Il élève en l'air les gouttes de la pluie, et répand ensuite les eaux du ciel comme des torrens

28. Qui fondent des nues, qui couvrent toute la face de la terre."

29. S'il lui plaît d'étendre les nuées comme son pavillon "

30. Et faire briller son éclair d'en haut, il couvre même le fond de la mer.

31. Car c'est par ces choses qu'il juge" les peuples, et qu'il distribue la nourriture à un grand nombre de mortels."

32. Il cache la lumière " dans ses mains, et il lui commande ensuite de paroître de nouveau.

℣ 24. Hébr. autr. : « Souvenez-vous de relever ses œuvres dont les hommes, » etc.

Ibid. Viri en latin, et אנשים en hébreu, signifie ici *des hommes distingués, considérables*. (Drach.)

℣ 25. Ceci doit s'entendre de la connoissance et de la vue de Dieu par la considération de ses créatures. Ils sont donc inexcusables ceux qui, voyant en quelque sorte Dieu en jetant les yeux sur ses ouvrages si multipliés et si admirables, ne lui rendent pas le culte qui lui est dû. *Invisibilia enim ipsius*, dit le grand apôtre, *à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas : ità ut sint inexcusabiles*. (*Rom.* I, 20.) (Drach.)

℣ 26. Hébr. litt. : « et le nombre de ses années est inscrutable. »

℣ 27 et 28. Hébr. autr. : « Il arrête les gouttes d'eau; et *quand il veut*, elles fondent en pluie pour les ravages qu'il a résolus. *Dans d'autres temps* ces gouttes d'eau distillent des nuées, et répandent sur les hommes l'abondance. »

℣ 29. Hébr. autr. : « Comprendra-t-il (*l'homme*) comment il étend les nuages et élève son pavillon ? »

℣ 31. Qu'il les châtie par les élémens du ciel.

Ibid. Hébr. autr. : « et c'est par elles qu'il leur distribue la nourriture avec abondance. »

℣ 32. Ceci peut s'entendre des éclipses.

33. Il annonce à celui qu'il aime que la lumière " est son partage, et qu'il peut s'élever jusqu'à elle. "

33. Annuntiat de ea amico suo, quòd possessio ejus sit, et ad eam possit ascendere.

℣ 33. *Lumière* signifie *bonheur*, comme *ténèbres* ou *obscurité* signifie *infortune*. Saint Grégoire, saint Thomas et d'autres pères pensent qu'on doit entendre, par la lumière de ce verset, celle de la grâce et même celle de la gloire éternelle. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr. : « Le bruit éclatant de son tonnerre annonce le trésor de sa colère sur l'iniquité. » — Autr. : « il agite auprès de lui son tonnerre, dans l'ardeur de sa colère contre l'iniquité.» Le premier verset du chapitre suivant fait suite à celui-ci.

CHAPITRE XXXVII.

Éliu continue de décrire les effets de la puissance et de la sagesse de Dieu.

1. C'est pour cela que mon cœur est saisi d'effroi, et qu'il saute de sa place.

1. Super hoc expavit cor meum, et emotum est de loco suo.

2. Ecoutez les terribles éclats de son tonnerre " et les sons qui sortent de sa bouche.

2. Audite auditionem in terrore vocis ejus, et sonum de ore illius procedentem.

3. Son regard pénètre sous tous les cieux, " et sa lumière s'étend jusqu'aux extrémités de la terre.

3. Subter omnes cœlos ipse considerat, et lumen illius super terminos terræ.

4. Après lui " le tonnerre rugit, il éclate par la voix de sa grandeur; et après qu'on aura entendu sa voix, on ne pourra retrouver sa trace. "

4. Post eum rugiet sonitus, tonabit voce magnitudinis suæ : et non investigabitur, cùm audita fuerit vox ejus.

℣ 2. En hébreu on appelle le tonnerre *la voix de Jéhova*, קול יהוה, *la voix de Dieu*, קול אלהים. Et c'est ainsi qu'il faut entendre le *vox Dei* de la Vulgate. (Drach.)

℣ 3. Hébr. autr. : « Il le fait rouler (*son tonnerre*) sous toute l'étendue du ciel. »

℣ 4. C'est-à-dire, selon l'hébreu, après l'éclair.

Ibid. Hébr. autr. : « et après que sa voix aura été entendue, il ne tardera plus *à punir les pécheurs*. »

— L'hébreu יעקבהו, prouve que le mot *investigabitur* de la Vulgate, n'est pas pris dans l'acception de *comprendre*, mais dans celle de *rechercher les traces*, *suivre à la trace*. Quand on entend la voix de quelqu'un on peut le trouver en se dirigeant vers le côté d'où vient le son. Il n'en est pas de même de Dieu : sa voix, qui est l'éclatant bruit du tonnerre, ne nous met pas sur ses traces ! (Drach.)

5. Tonabit Deus in voce sua mirabiliter, qui facit magna et inscrutabilia :

5. Dieu étonne par la voix de son tonnerre, lui qui fait des choses grandes et impénétrables,

6. Qui præcipit nivi, ut descendat in terram, et hiemis pluviis, et imbri fortitudinis suæ :

6. Qui commande à la neige de descendre sur la terre, aussi bien qu'aux pluies de l'orage et à l'ondée de sa puissance.

7. Qui in manu omnium hominum signat, ut noverint singuli opera sua.

7. Il met comme un sceau sur la main de tous les hommes, " afin qu'ils connoissent tous leurs œuvres. "

8. Ingredietur bestia latibulum, et in antro suo morabitur :

8. La bête rentre " alors dans sa tanière, et demeure dans sa caverne.

9. Ab interioribus egredietur tempestas, et ab arcturo frigus.

9. La tempête sort de l'intérieur du midi, et le froid des vents d'aquilon. "

10. Flante Deo concrescit gelu, et rursùm latissimæ funduntur aquæ.

10. Au souffle de Dieu, la glace se condense derechef, et les eaux, se fondant, se répandent dans un grand espace. "

11. Frumentum desiderat nubes, et nubes spargunt lumen suum.

11. La moisson appelle les nuées, et les nuées répandent leur lumière. "

12. Quæ lustrant per circuitum, quocumque eas voluntas gubernantis duxerit, ad omne quod præceperit illis super faciem orbis terrarum :

12. Elles se dirigent de toutes parts sur la face de la terre, partout où les conduit la volonté de celui qui les gouverne, et selon les ordres qu'il leur donne, "

13. Sive in una tribu, si-

13. Soit dans une tribu, soit dans

℣ 7. Il les empêche, par l'intempérie de l'air, de se livrer à leurs travaux accoutumés dans les champs. (Drach.)

Ibid. Qu'ils réfléchissent sur leurs travaux, et qu'ils reconnoissent celui qui seul peut donner l'abondance. (*Idem.*)

℣ 8. Les futurs de la Vulgate dans ce verset et les suivans sont des hébraïsmes. Il faut les traduire par le présent. Comme l'hébreu n'a pas de forme particulière pour le présent, il l'exprime le plus souvent par le futur. (*Idem.*)

℣ 9. On a déjà remarqué que le pôle méridional n'étoit pas visible de l'Idumée. *Supr.*, IX, 9; XXIII, 9.

℣ 10. Hébr. autr. : « et la large étendue des eaux se congèle. »

℣ 11. En répandant des pluies acompagnées d'éclairs. — Hébr. autr. : « L'éclat serein chasse la nuée, et la lumière dissipe le nuage. »

℣ 12. Autrement et selon l'hébreu : « Les nuées sont portées et conduites selon la volonté de celui qui les gouverne, pour exécuter ses ordres dans toutes les parties du monde. » — Autr. : « et il change leurs circuits selon les desseins de sa providence, pour leur faire exécuter tout ce qu'il leur ordonne sur la face de l'univers dans toute la terre. »

sa terre," soit en quelque lieu que ce puisse être, où il veut répandre sa miséricorde, et où il leur aura commandé de se trouver."

14. Job, écoutez ceci avec attention; arrêtez-vous, et considérez les merveilles de Dieu.

15. Savez-vous quand Dieu a commandé aux pluies de faire briller la lumière de ses nuées?"

16. Connoisez-vous " les grandes routes des nuées et la parfaite science?"

17. Vos vêtemens ne sont-ils pas échauffés lorsque le vent du midi souffle sur la terre?"

18. Vous avez peut-être formé " avec lui les cieux, qui sont aussi solides que s'ils étoient fondus d'airain."

19. Apprenez-nous ce que nous lui dirons; car, pour nous autres, nous sommes enveloppés de ténèbres.

20. Qui lui rapportera ce que je dis? Que si quelque homme entreprenoit d'en parler, il en seroit comme absorbé."

ve in terra sua, sive in quocumque loco misericordiæ suæ eas jusserit inveniri.

14. Ausculta hæc, Job: sta, et considera mirabilia Dei.

15. Numquid scis quando præceperit Deus pluviis, ut ostenderent lucem nubium ejus?

16. Numquid nosti semitas nubium magnas, et perfectas scientias?

17. Nonne vestimenta tua calida sunt, cùm perflata fuerit terra austro?

18. Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt.

19. Ostende nobis quid dicamus illi: nos quippe involvimur tenebris.

20. Quis narrabit ei quæ loquor? etiam si locutus fuerit homo, devorabitur.

℣ 13. C'est-à-dire soit dans un seul district, soit dans un grand espace de la terre, laquelle appartient au Seigneur. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr.: « Soit qu'il veuille exercer ses vengeances sur la terre qui lui est soumise, soit qu'il veuille y exercer ses miséricordes, les nuées s'y trouvent *par son ordre*. »

℣ 15. Hébr. autr.: « Savez-vous quelles lois Dieu a données aux nuages, et comment il fait briller de lumière les nuées qu'il a formées? » (*y faisant paroître l'arc-en-ciel.*)

— L'arc-en-ciel. (Drach.)

℣ 16. Hébr. autr.: « Savez-vous comment il tient les nuées suspendues? *Connoissez-vous toutes* les merveilles de celui dont la science est parfaite? »

Ibid. Celle qui est en Dieu, et qui est seule parfaite. (Drach.)

℣ 17. Hébr. autr.: « Car vos vêtemens sont quelquefois chauds, quoique le vent du midi ne souffle point. »

℣ 18. Hébr. litt.: « étendu. »

Ibid. Quasi ære fusi est bien la traduction de כראי מוצק. Ces deux mots hébreux peuvent aussi se traduire: *comme un miroir fondu*. Les miroirs des anciens étoient de métal poli. Rabbi Sal. Yarhhi, et d'autres glossateurs hébreux, adoptent ce dernier sens. (Drach.)

℣ 20. Hébr. autr.: « Lui rapportera-t-on que j'ai parlé, et ajoutera-t-on que l'homme *qui devoit me répondre* est demeuré muet? »

21. At nunc non vident lucem : subitò aer cogetur in nubes, et ventus transiens fugabit eas.

21. Car tantôt " ils ne voient point la lumière ; l'air s'épaissit tout d'un coup en nuées, et un vent qui passe les dissipera. "

22. Ab aquilone aurum venit, et ad Deum formidolosa laudatio.

22. De l'aquilon vient le ciel pur comme l'or, " et la louange de Dieu doit être accompagnée de tremblement.

23. Dignè eum invenire non possumus : magnus fortitudine, et judicio, et justitia, et enarrari non potest.

23. Nous ne pouvons le comprendre d'une manière digne de lui. Il est grand par sa puissance, par son jugement et par sa justice ; et il est inénarrable. "

24. Ideo timebunt eum viri, et non audebunt con-

24. C'est pourquoi " les hommes " le craindront ; et nul de ceux qui se

℣ 21. Comment un foible mortel peut-il prétendre qu'il connoît les secrets de la nature, lui qui n'a pas la force de soutenir l'éclat du soleil qui éblouit ses yeux, lui qui n'a pas même la liberté de considérer quand il veut le spectacle de la nature, l'air s'épaississant tout d'un coup, et lui couvrant le ciel par une nuée ? Un vent qui passe peut seul lui ôter cette espèce de bandeau qu'il avoit sur les yeux. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr. : « Et cependant la vive lumière *du soleil* ne s'est point encore montrée ; elle est *cachée* dans les nuages ; mais le vent qui s'élevera, les écartera ; *Dieu n'a point paru dans son éclat ; mais il pourra bien se dévoiler,* » etc.

℣ 22. J'ai suivi dans ma traduction l'interprétation des Septante : νέφη χρυσαυγοῦντα, *nuée couleur d'or.* Un ancien tragique grec, cité par Grotius, dit : *l'éther à face d'or,* χρυσωπὸς αἰθήρ. L'expression suivante est commune dans Varron : *aurescit aër, l'air devient couleur d'or.* Virgile appelle le soleil *aureus, d'or :*

Per duodena regit mundi sol aureus astra (*Georg.* I, 232.)

Thomson, dans la description d'une belle matinée d'été, représente *la cime de la montagne illuminée par un or fluide :*

. . . . *and the mountain's brow*
Illum'd with fluid gold. (*Summer,* v. 83.)

Milton (*Par. lost,* III, 572.) parle du soleil d'or qui dans sa splendeur aime le ciel :

The golden sun in splendor likest heav'n. (Drach.)

℣ 23. Hébr. autr. : « *Mais* le Tout-Puissant nous est incompréhensible ; il est grand en puissance et en équité ; il excelle en justice ; il ne répondra rien, *il ne faut pas s'attendre qu'il vienne rendre compte de sa conduite.* »

℣ 24. La conclusion d'Eliu est que l'homme ne pouvant rendre raison des effets de la nature, ne doit parler qu'avec respect et crainte de l'auteur de tant de merveilles. (Drach.)

Ibid. Il y a ici encore אנשים dans l'hébreu et *viri* dans le latin. Voyez ma note *suprà,* XXXVI, 24. (*Id.*)

croient sages n'osera le contempler. " templari omnes qui sibi videntur esse sapientes.

℣ 24. Sens de l'hébreu : « Ainsi tout le devoir des hommes est de le craindre; *mais pour lui*, il ne daignera pas regarder ceux qui sont sages à leurs yeux. »

CHAPITRE XXXVIII.

Le Seigneur montre à Job quelle distance il y a entre la créature et le Créateur.

1. Alors le Seigneur répondant à Job du milieu d'un tourbillon, lui dit :

2. Qui est celui-là qui enveloppe ses sentences dans des discours inconsidérés? "

3. Ceignez vos reins " comme un homme ; " je vous interrogerai, répondez-moi. "

4. Où étiez-vous quand je jetois les fondemens de la terre? " Dites-le-moi, si vous avez de l'intelligence. "

5. Qui en a réglé toutes les mesures, le savez-vous? qui a tendu sur elle le cordeau? "

6. Sur quoi ses bases sont-elles affermies? qui en a posé la pierre angulaire?

1. Respondens autem Dominus Job de turbine, dixit :

2. Quis est iste involvens sententias sermonibus imperitis?

3. Accinge sicut vir lumbos tuos : interrogabo te, et responde mihi.

4. Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ? indica mihi, si habes intelligentiam.

5. Quis posuit mensuras ejus, si nosti? vel quis tetendit super eam lineam?

6. Super quo bases illius solidatæ sunt, aut quis dimisit lapidem angularem ejus,

℣ 2. On suppose que Dieu, parlant à Job, parle ici de Job même. Mais comme cependant Dieu ne lui adresse pas la parole, et qu'à la fin du livre, Dieu, sans faire aucun reproche à Job, reproche au contraire aux amis de Job de n'avoir pas parlé aussi exactement que lui, on pourroit croire que le reproche qu'il fait ici tombe sur Eliu, en ce sens : Qui est celui-ci qui obscurcit le conseil *et le secret de Dieu*, par des discours destitués de science, *en parlant de ce qu'il ne connoît pas? Je le laisse ; mais vous, Job*, ceignez vos reins comme un homme de cœur, etc.

℣ 3. J'ai eu déjà occasion d'expliquer cette expression, *se ceindre les reins.* Les Orientaux étant vêtus de longues robes, les relèvent par leur ceinture, quand ils veulent marcher ou agir avec plus de facilité. (Drach.)

Ibid. Préparez-vous au combat.

Ibid. Hébr. litt. : « et vous me ferez connoître *ce que je vous demanderai.* »

℣ 4. Hébr. autr. : « Lorsque j'établissois la terre sur ses fondemens. Voyez la *Dissertation sur le système du monde*, tom. xi.

Ibid. Autr. : « si vous en avez connoissance. »

℣ 5. Comme lorsque l'on trace le dessein d'un bâtiment.

7. Cùm me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei?

8. Quis conclusit ostiis mare : quando erumpebat quasi de vulva procedens :

9. Cùm ponerem nubem vestimentum ejus, et caligine illud quasi pannis infantiæ obvolverem?

10. Circumdedi illud terminis meis, et posui vectem et ostia :

11. Et dixi : Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.

12. Numquid post ortum tuum præcepisti diluculo, et ostendisti auroræ locum suum?

13. Et tenuisti concutiens extrema terræ, et excussisti impios ex ea?

14. Restituetur ut lutum signaculum, et stabit sicut vestimentum :

7. Lorsque les astres du matin ″ me louoient tous ensemble et que tous les enfans de Dieu ″ étoient ravis de joie?

8. Qui a enfermé la mer dans des digues, lorsqu'elle se débordoit comme″ s'échappant du sein de sa mère,″

9. Lorsque pour vètement je la couvrois d'un nuage, et que je l'enveloppois d'obscurité comme des langes de l'enfance? ″

10. Je l'ai resserrée dans les limites que j'ai marquées ″ je lui ai opposé des portes et des barrières,

11. Et j'ai dit : « Tu viendras jus- » que là, et tu ne passeras pas plus » loin ; ici tu briseras l'orgueil de tes » flots. »

12. Est-ce vous qui, depuis votre naissance, commandez à l'étoile ″ du matin, et qui avez assigné à l'aurore le lieu où elle se lève?

13. Est-ce vous qui, saisissant les extrémités de la terre, l'avez secouée, et en avez précipité les impies? ″

14. Elle reprend une face nouvelle, comme une molle argile; et elle demeure ferme comme son vêtement. ″

℣ 7. Quelques commentateurs pensent que ce matin est le premier temps de la création. Drach.)

Ibid. C'est-à-dire, les anges, (*Supr.*, I, 6; II, I.) que quelques-uns croient être aussi désignés sous le nom d'*astres du matin*.

℣ 8. Le *quasi* de la Vulgate n'est pas dans l'original, qui porte simplement : « lorsqu'elle sortoit du *sein maternel*, » מרחם. Toute origineest désignée en hébreu par le terme רחם *vulva*, pris dans le sens figuré. La métaphore continue dans le verset suivant. Ici la mer sort du sein maternel ; dans le verset 9, elle est enveloppée dans *les langes de l'enfance*, c'est-à-dire par les ténèbres et les nuages qui couvroient *la face de l'abîme. Gen.* I, 2. (Drach.)

Ibid. Hébr. autr. : « Qui prit soin de la mer lorsqu'elle sortoit du sein où elle étoit retenue? »

℣ 9 Dieu enveloppe l'immensité de ce vaste élément, comme une nourrice emmaillotte un petit enfant. Voilà une comparaison qui frappe d'étonnement l'imagination du lecteur. (Drach.)

℣ 10. Hébr. autr. : « *lorsque* je lui imposai ma loi, et *que* je lui opposai des portes, » etc.

℣ 12. Litt. : « à la lumière du matin. »

℣ 13. Cette comparaison peut être mise à côté de celle du verset 9. Figurez-vous Dieu tenant dans sa main la grande et lourde masse de la terre, et la secouant comme un petit morceau d'étoffe pour en faire tomber ce qui la souille ! (Drach.)

℣ 14. Hébr. : « et ses plantes la couvrent comme un vêtement. »

15. La lumière " des impies leur sera ôtée, et leur bras élevé sera brisé.

15. Auferetur ab impiis lux sua, et brachium excelsum confringetur.

16. Avez-vous pénétré dans la profondeur de la mer? et avez-vous marché dans le fond de l'abîme? "

16. Numquid ingressus es profunda maris, et in novissimis abyssi deambulasti?

17. Les portes de la mort vous ont-elles été ouvertes? avez-vous vu l'entrée des ténèbres? "

17. Numquid apertæ sunt tibi portæ mortis, et ostia tenebrosa vidisti?

18. Avez-vous considéré l'étendue de la terre? Exposez-moi toutes ces choses, si vous en êtes instruit? "

18. Numquid considerasti latitudinem terræ? indica mihi, si nosti, omnia:

19. En quel lieu habite la lumière," et quel est le séjour des ténèbres,

19. In qua via lux habitet, et tenebrarum quis locus sit:

20. Afin que vous les" conduisiez chacune à leur limite, et que vous puissiez comprendre la voie de leur demeure."

20. Ut ducas unumquodque ad terminos suos, et intelligas semitas domûs ejus.

21. Saviez-vous alors" que vous deviez naître, et connoissiez-vous le nombre de vos jours? "

21. Sciebas tunc quòd nasciturus esses? et numerum dierum tuorum noveras?

22. Êtes-vous entré dans les trésors de la neige, avez-vous vu les trésors de la grêle,

22. Numquid ingressus es thesauros nivis, aut thesauros grandinis aspexisti,

23. Que j'ai préparés" pour le temps ennemi," pour le jour de la guerre et du combat?

23. Quæ præparavi in tempus hostis, in diem pugnæ et belli?

℣ 15. Dans l'Ecriture sainte *lumière* signifie bonheur; comme *obscurité*, *ténèbres*, signifie *malheur*, *infortune*. (Drach.)

℣ 16. Autr. : « et avez-vous parcouru les réduits les plus secrets de l'abîme? »

℣ 17. Hébr. litt. : « Avez-vous vu les portes de l'ombre de la mort? » *Ombre de la mort*, hébraïsme pour *ténèbres très-épaisses*.

℣ 18. Hébr. autr. : « Si vous la connoissez tout entière, déclarez-le. »

℣ 19. Autr. : « Quelle est la voie *qui conduit aux lieux* où habite la lumière. »

℣ 20. Cette lumière et ces ténèbres.

Ibid. Hébr. autr. : « *Dites-le-moi*, si vous avez été prendre l'une et l'autre du lieu où elles se retirent, et si vous connoissez le sentier de leur demeure. »

℣ 21. Quand j'ai créé le monde.

Ibid. Hébr. autr. : « vous le savez; car vous étiez déjà au monde, et le nombre de vos jours est grand. » C'est une ironie.

℣ 23. Hébr. autr. : « que je tiens en réserve. »

Ibid. Pour le temps que je veux rendre funeste aux hommes, et comme leur ennemi qui leur fera la guerre. (Drach.)

24. Per quam viam spargitur lux, dividitur æstus super terram?
25. Quis dedit vehementissimo imbri cursum, et viam sonantis tonitrui:
26. Ut plueret super terram absque homine in deserto, ubi nullus mortalium commoratur,
27. Ut impleret inviam et desolatam, et produceret herbas virentes?
28. Quis est pluviæ pater? vel quis genuit stillas roris?
29. De cujus utero egressa est glacies? et gelu de cœlo quis genuit?
30. In similitudinem lapidis aquæ durantur, et superficies abyssi constringitur.
31. Numquid conjungere valebis micantes stellas Pleiadas, aut gyrum Arcturi poteris dissipare?
32. Numquid producis luciferum in tempore suo,

24. Par quelle voie se répand la lumière et se partage la chaleur" sur la terre?
25. Qui a donné cours aux pluies impétueuses, et un passage au bruit éclatant du tonnerre,"
26. Pour faire pleuvoir dans les terres abandonnées des hommes, dans le désert où ne demeure aucun mortel,
27. Pour abreuver des lieux déserts et désolés, et pour y faire germer un gazon verdoyant?
28. Qui est le père de la pluie, et qui a engendré les gouttes de la rosée?"
29. Du sein de qui la glace est-elle sortie? et les frimas du ciel, qui les a mis au jour?
30. Les eaux se durcissent comme la pierre; et la surface de l'abîme est fortement liée."
31. Pourrez-vous rapprocher les étoiles brillantes des Pléïades," ou détourner le cours de l'Ours?"
32. Faites-vous paroître en son temps l'étoile du matin, et briller sur

ŷ 24. Hébr. : « les vents *brûlans* de l'orient. »

— L'hébreu porte *le vent d'orient*, קָדִים. Voyez ma note *suprà*, XV, 2. (Drach.)

ŷ 25. Il faut remarquer ici dans la Vulgate le génitif *tonitrui*, tandis que le substantif *tonitru* est regardé généralement comme étant indéclinable. Mais nous voyons dans Sénèque le Philosophe (*N. Q.* II, 56.) que les anciens disoient *tonitruum*. *Antiqui aut tonitruum dixerunt, aut tonum*. (Drach.)

ŷ 28. Hébr. litt. : « la pluie a-t-elle un père? et qui a engendré, etc....? »

ŷ 30. Hébreu autrement : « Les eaux se cachent sous une *surface dure comme la* pierre; et la surface de l'abime, *des grandes eaux*, se durcit aussi. »

ŷ 31. Le terme hébreu כימה est celui qui est traduit ailleurs par *les Hyades*; (*Supr.*, IX, 9.) mais les unes et les autres font partie de la même constellation.

Ibid. Hebr. autr. : « Pourrez-vous lever les barrières de l'Orion, *qui vient terminer la suite des beaux jours?* » Le terme hébreu כסיל est celui qui est traduit ailleurs par *l'Orion*; (*Supr.*, IX, 9.) et les Septante le rendent ici de même. D'autres l'entendent du Scorpion qui est opposé à la constellation du Taureau ou des Pléiades.

les enfans de la terre l'étoile du soir? "

33. Connoissez-vous l'ordre du ciel, et exposerez-vous son influence sur la terre? "

34. Éleverez-vous votre voix jusqu'aux nues? Pourrez-vous vous laisser couvrir par l'impétuosité des eaux? "

35. Si vous envoyez les foudres, partent-ils? Et en revenant, vous disent-ils : Nous voici?

36. Qui a mis la sagesse dans le cœur de l'homme, ou qui a donné au coq l'intelligence? "

37. Qui racontera le système des cieux? qui pourra faire cesser" l'harmonie" du ciel?

et vesperum super filios terræ consurgere facis?

33. Numquid nosti ordinem cœli, et pones rationem ejus in terra?

34. Numquid elevabis in nebula vocem tuam, et impetus aquarum operiet te?

35. Numquid mittes fulgura, et ibunt? et revertentia dicent tibi : Adsumus?

36. Quis posuit in visceribus hominis sapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam?

37. Quis enarrabit cœlorum rationem? et concentum (*a*) cœli quis dormire faciet?

(*a*) *S. Script. prop., P.* IV, *n.* 132.

℣ 32. Hébr. autr. : « Ferez-vous lever les signes du zodiaque chacun en sa saison? Conduirez-vous l'étoile polaire, et sa famille autour d'elle.? » Le terme hébreu עש est traduit ailleurs par *l'Ourse* ou l'étoile polaire. *Supr.*, IX, 9.

℣ 33. Sens de l'hébreu : « Connoissez-vous les lois imposées aux cieux? Etes-vous l'auteur du pouvoir qu'ils ont sur la terre *par leurs diverses influences?* »

— Autrement : « Vous qui êtes sur la terre, pourrez-vous rendre raison de l'ordre du ciel? » (Drach.)

℣ 34. Autr. : « et répandront-elles aussitôt sur vous leurs eaux avec abondance? »

℣ 36. Qui lui fait marquer les heures différentes de la nuit. — Dieu fait remarquer à Job que nul ne doit s'élever de sa sagesse, parce qu'elle a été mise dans le cœur de l'homme de la même manière que le coq a reçu l'instinct de connoître tous les momens de la nuit. Il a un pressentiment certain des approches de l'aurore; et il diversifie son chant selon que le jour est plus ou moins long-temps à venir. (Drach.)

— Hébr. autr. : « Qui a mis dans le cœur *de l'homme* la sagesse, ou qui a donné à l'esprit *de l'homme* l'intelligence? »

℣ 37. Le latin porte : « *faire dormir*, conformément à l'original ישכיב. (*Idem*.)

Ibid. Il ne s'agit pas ici d'une harmonie musicale, mais de l'accord parfait que Dieu a établi entre les mouvemens des corps innombrables qui parcourent l'espace immense du ciel; accord que le chantre royal a célébré dans le psaume XVIII. Le mot *harmonie*, ἁρμονία, ayant eu chez les anciens la double acception qu'il a en français, quelques-uns crurent qu'il y avoit dans le ciel un véritable concert résultant des sons divers que rendent les corps célestes. Pythagore passe pour l'auteur de cette ridicule erreur qui a été gravement

38. Quando fundebatur pulvis in terra, et glebæ compingebantur?

39. Numquid capies leænæ prædam, et animam catulorum ejus implebis,

40. Quando cubant in antris, et in specubus insidiantur?

41. Quis præparat corvo escam suam, quando pulli ejus clamant ad Deum, vagantes, eò quòd non habeant cibos?

38. Lorsque la poussière se fondoit" sur la terre, et que les mottes se réunissoient en un seul corps?"

39. Prendrez-vous la proie pour la lionne," et rassasierez-vous la faim de ses petits,

40. Lorsque, couchés dans leurs antres, ils épient leur proie dans leurs tanières?

41. Qui prépare au corbeau sa nourriture, lorsque ses petits, errant çà et là," crient à Dieu, parce qu'ils n'ont rien à manger?"

réfutée par Aristote, (*l.* II *de Cœlo.*) et à laquelle nous devons ce délicieux morceau de Cicéron dans le Songe de Scipion, commençant par cette phrase si belle, si suave : *Quis hic, quis est, qui complet aures meas, tantus et tàm dulcis sonus?* et finissant par ces mots : *Quam ob causam summus ille cœli stelliferi cursus, cujus conversio est concitatior, acuto et excitato movetur sono, gravissimo autem hic lunaris et infimus.* Le rêveur Philon, dans son traité *Des songes*, et tous les rabbins sont pour la musique céleste. Ils prétendent que chaque astre est conduit par un ange qui ne cesse de chanter les louanges du Seigneur, et que les voix des différens anges servent d'accompagnement les unes aux autres. Très-belle fiction que les Juifs, comme à leur ordinaire, ont prise à la lettre. (Drach.)

℣ 38. On voit par l'hébreu בצקת que saint Jérôme emploie ici le verbe latin *fundere* dans le sens de *fondre*, et non dans celui de *répandre*. La poussière *se fondant* devint de la terre solide, et les mottes se réunissant formèrent le sol. (*Idem.*)

℣ 37 et 38. Hébr. autr. : « Qui peut, par sa sagesse, annoncer les nuages? qui peut faire pencher *vers la terre* les vaisseaux qui se remplissent dans le ciel, lorsque la boue se durcit comme le métal, et que les mottes de terre ne peuvent se diviser? »

℣ 39. Ou selon l'hébreu, pour le lion.

℣ 41. Les corbeaux négligent souvent leurs petits, et les chassent promptement du nid.

Ibid. Autr. : « lorsque ses petits crient vers Dieu, et qu'ils vont errans, n'ayant rien à manger? »

CHAPITRE XXXIX.

Le Seigneur continue de montrer à Job quelle distance il y a de la créature au Créateur. Job reconnoît sa bassesse, et se condamne au silence.

1. Numquid nosti tempus partûs ibicum in petris, vel

1. Savez-vous le temps auquel les chèvres sauvages enfantent dans les

rochers?″ ou avez-vous observé l'enfantement des biches?″

2. Avez-vous compté les mois de leur conception, et savez-vous le temps de leur délivrance?

3. Elles se courbent pour se délivrer; elles enfantent, et elles jettent des cris de douleur.″

4. Leurs petits se séparent, et vont chercher leur nourriture; ils sortent et ne reviennent plus à elles.″

5. Qui a laissé aller libre l'âne sauvage, et qui a rompu ses liens?″

6. Je lui ai donné une maison dans la solitude, et des tabernacles dans une terre stérile.″

7. Il se rit de la multitude des villes; il n'entend point le cri de l'exacteur.″

8. Ses regards parcourent les montagnes de son pâturage,″ et il cherche toutes les herbes fleuries.

9. Le rhinocéros voudra-t-il vous servir, ou demeurera-t-il à votre crèche?

10. Attacherez-vous le rhinocéros avec votre lanière, pour le faire labourer, et pour qu'il rompe″ après vous les mottes des vallons?

parturientes cervas observasti?

2. Dinumerasti menses conceptûs earum, et scisti tempus partûs earum?

3. Incurvantur ad fœtum, et pariunt, et rugitus emittunt.

4. Separantur filii earum, et pergunt ad pastum: egrediuntur, et non revertuntur ad eas.

5. Quis dimisit onagrum liberum? et vincula ejus quis solvit?

6. Cui dedi in solitudine domum, et tabernacula ejus in terra salsuginis.

7. Contemnit multitudinem civitatis, clamorem exactoris non audit.

8. Circumspicit montes pascuæ suæ, et virentia quæque perquirit.

9. Numquid volet rhinoceros servire tibi, aut morabitur ad præsepe tuum?

10. Numquid alligabis rhinocerota ad arandum loro tuo, aut confringet glebas vallium post te?

℣ 1. Autr.: « auquel les chèvres sauvages qui habitent dans les rochers se déchargent de leur fruit. »

℣ 1 et suiv. Si l'homme n'est pas capable de connoître ce que la nature opère dans les bêtes, il ne doit pas chercher à approfondir les secrets impénétrables de la conduite de Dieu. (Drach.)

℣ 3. Hébr. autr.: « Elles se courbent pour faire sortir avec effort leurs faons, et elles s'en délivrent avec de grandes douleurs. » — Autr.: « Elles se courbent et s'ouvrent avec douleur, et elles déposent leurs faons. »

℣ 4. Hébr. autr.: « Leurs petits sont sains *et* vigoureux, ils s'élèvent *et* se fortifient à la campagne; *bientôt* ils quittent leurs mères, et n'y reviennent plus. »

℣ 5. Hébr. autr.: « et qui a affranchi l'élan de tous ses liens? »

℣ 6. Litt.: « une terre de sel, ou un terrain rempli de nitre et inculte. »

℣ 7. D'un maître dur et impérieux, qui exige de lui un travail pénible.

℣ 8. Hébr. autr.: « il fait le tour des montagnes pour y trouver des pâturages. »

℣ 10. Autr.: « et rompra-t-il après vous, *avec la herse*, les mottes des val-

11. Numquid fiduciam habebis in magna fortitudine ejus, et derelinques ei labores tuos?

11. Aurez-vous confiance dans sa grande force, et lui laisserez-vous le soin de vos travaux?

12. Numquid credes illi quòd sementem reddat tibi, et aream tuam congreget?

12. Croirez-vous qu'il vous livrera votre moisson, et qu'il la déposera dans votre aire?

13. Penna struthionis similis est pennis herodii et accipitris.

13. La plume de l'autruche est semblable à celle de la cigogne et de l'épervier."

14. Quando derelinquit ova sua in terra, tu forsitan in pulvere calefacies ea (a)?

14. Lorsqu'elle abandonne" ses œufs sur la terre, est-ce vous qui les échauffez dans le sable?"

15. Obliviscitur quòd pes conculcet ea, aut bestia agri conterat.

15. Elle oublie" qu'on les foulera aux pieds, ou que les bêtes sauvages les écraseront.

16. Duratur ad filios suos, quasi non sint sui : frustra laboravit, nullo timore cogente.

16. Elle est dure pour ses petits, comme s'ils n'étoient point à elle; elle a souffert en vain sans avoir aucun sujet de crainte."

(a) Abbé Clémence, *sur le livre de Job.* — *Réponses critiques*, Job, art. *Autruche.* — *Bible vengée*, Job, note vi.

lons? » En labourant, les animaux vont devant le laboureur; et en hersant, ils vont après.

℣ 13. Hébr. autr. : « *Est-ce vous qui donnez* au paon son riche plumage, au héron son aigrette, à l'autruche ses superbes plumes? »

— Le sens de ce verset paroît être celui-ci : « Quoique l'autruche ait des plumes ainsi que les oiseaux, on ne peut cependant pas le classer dans l'espèce des volatiles, n'ayant ni leur vol ni leurs autres habitudes. » Les anciens, ne sachant à quel genre appartient l'autruche, qui, pourvu de plumes et d'ailes, ressemble, par ses jambes et son cou de chameau, ainsi que sa tête, aux animaux terrestres, l'ont désigné par le nom de *oiseau-chameau*, car telle est la signification du mot grec στρουθοκάμηλος, qui a passé dans la langue latine, *struthiocamelus*. En arabe l'autruche a également, entre autres noms, celui de طير جمل, composé de deux mots dont le premier signifie *oiseau* et le second *chameau*. (Drach.)

℣ 14. Les incrédules assurent que l'autruche n'abandonne pas ses œufs, et les Ethiopiens, dans le pays desquels on rencontre presque à chaque pas des compagnies nombreuses d'autruches, assurent qu'elle les abandonne et qu'elle laisse au soleil le soin de les faire éclore. Quelquefois les femelles en courant çà et là couvent les œufs qu'elles rencontrent. D'ailleurs quand l'Ecriture se sert d'une comparaison, elle suit l'opinion reçue généralement afin de se faire entendre; elle ne fait pas de dissertation sur la physique et sur l'histoire naturelle. Chez les anciens l'autruche étoit un symbole de la cruauté, et surtout de la cruauté envers les enfans. (*Idem.*)

Ibid. Hébr. autr. : « Celle-ci (*l'autruche*) abandonne ses œufs sur la terre, et les laisse couver dans la poussière. »

℣ 15. Pour : « elle ne songe pas. » (Drach.)

℣ 16. Sans être forcée par aucune crainte à les abandonner. — Hébr. autr.

17. Car Dieu l'a privée de sagesse, et ne lui a pas donné l'intelligence."

17. Privavit enim eam Deus sapientiâ, nec dedit illi intelligentiam.

18. Mais quand il en est temps, elle élève ses ailes ; alors elle se rit du cheval et de son cavalier.

18. Cùm tempus fuerit, in altum alas erigit : deridet equum et ascensorum ejus.

19. Est-ce vous qui donnez au cheval sa force," ou qui entourez son col du hennissement ? "

19. Numquid præbebis equo fortitudinem, aut circumdabis collo ejus hinnitum?

20. Le ferez-vous bondir comme les sauterelles ? " Le souffle fier de ses naseaux répand la terreur."

20. Numquid suscitabis eum quasi locustas? gloria narium ejus terror.

21. Il creuse du pied la terre ; il s'élance avec audace ;" il se précipite au-devant de hommes armés.

21. Terram ungula fodit, exsultat audacter : in occursum pergit armatis.

22. Il méprise la peur, il affronte l'épée."

22. Contemnit pavorem, nec cedit gladio.

23. Sur lui résonne le carquois, la lance et le bouclier" s'agitent ;

23. Super ipsum sonabit pharetra : vibrabit hasta et clypeus.

24. Il bouillonne, il frémit, il dévore" la terre. A peine entend-il le bruit des trompettes."

24. Fervens et fremens sorbet terram, nec reputat tubæ sonare clangorem.

25. Lorsque l'on sonne la charge,

25. Ubi audierit bucci-

« Il ne tient pas à elle que son travail ne soit inutile, faute *de soin et* de sollicitude ; car Dieu, » etc.

℣ 17. L'instinct des autres bêtes qui ont tant soin de leurs petits. (Drach.)

℣ 19. Ou selon l'hébreu : « sa valeur. »

Ibid. Ou selon l'hébreu : « son *frémissement semblable au* tonnerre. » — Autr. : « qui revêtirez son cou de sa crinière. »

℣ 20. Autr. : « Le ferez-vous bondir comme les sauterelles, *tandis que* le souffle si fier de ses narines, » etc.

Ibid. Hébr. : « ferez-vous sortir de ses narines un hennissement terrible ? »

℣ 21. Hébr. antr. : « Il creuse *du pied* la vallée ; il se réjouit de sa force. »

℣ 22. Hébr. : « Il se rit de la peur, et il en est incapable ; et la vue de l'épée ne le fait point reculer. »

℣ 23. Hébr. : « la lance et le dard. »

℣ 24. L'hébreu et le latin de la Vulgate signifient proprement : *humer, avaler par gorgées*. Conférez le texte hébreu *Gen.* XXIV, 17. Quand on voit les mouvemens que fait la tête du cheval dans une course rapide, on diroit qu'il prend des *gorgées de terre*. De là vient que les Arabes, pour exprimert la course rapide d'un cheval, disent : Le cheval a dévoré la terre. Virgile a dit de même, parlant de la jument :

. . . . *et acri*
Carpere prata fugâ. (Georg. III, 141, 142.) Drach.

Ibid. Hébr autr. : « Ne pouvant retenir son inquiétude et son ardeur, il frappe la terre *et* l'enfonce ; et il ne devient point tranquille par les premiers signaux de la trompette. »

nam, dicit : Vah : procul odoratur bellum, exhortationem ducum, et ululatum exercitus.

26. Numquid per sapientiam tuam plumescit accipiter, expandens alas suas ad austrum?

27. Numquid ad præceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponet nidum suum?

28. In petri manet, et in præruptis silicibus commoratur, atque inaccessis rupibus.

29. Inde contemplatur escam, et de longe oculi ejus prospiciunt.

30. Pulli ejus lambent sanguinem : et ubicumque cadaver fuerit, statim adest.

31. Et adjecit Dominus, et locutus est ad Job :

32. Numquid qui conten-

il dit : Allons. Il sent de loin le combat, les excitations ″ des capitaines, et les cris confus de l'armée.″

26. Est-ce par votre sagesse que l'épervier se couvre de plumes, étendant ses ailes vers le midi? ″

27. Est-ce à votre commandement que l'aigle s'élève en haut, et qu'il place son nid dans les lieux les plus élevés?

28. Il demeure dans des pierres, dans des montagnes escarpées, et dans des rochers inaccessibles.″

29. Il contemple″ de là sa proie, et ses yeux la découvrent au loin.

30. Ses petits sucent le sang;″ et en quelque lieu que paroisse un corps mort, il fond dessus.

31. Le Seigneur parla de nouveau à Job, et lui dit :

32. Celui qui dispute contre Dieu

℣ 25. Ce terme est le seul qui rende avec précision le sens de la Vulgate et de l'hébreu. Toutefois je ne l'aurois pas hasardé dans ma traduction, si je n'avois pas pour garant le grand Bossuet qui dit quelque part : « Les plus parfaits se font de continuelles *excitations* à eux-mêmes, pour ranimer leur piété. » *Hortari emilites* en latin équivaut à *allocutione antì prælium firmare*, ainsi que cela se voit *passim* dans les auteurs classiques. (Drach.)

℣ 19-25. La charmante description que fait Virgile de l'intrépide coursier, mérite d'être placée à la suite de celle que nous lisons dans ce chapitre :

Tum, si qua sonum procul arma dedere,
Stare loco nescit, micat auribus, et tremit artus,
Collectumque premens volvit sub naribus ignem.
Densa juba, et dextro jactata recumbit in armo,
At duplex agitur per lumbos spina; cavatque
Tellurem, et solido graviter sonat ungula cornu. (Georg. III, 83 et sq.)

Ce dernier vers est remarquable par son harmonie imitative! (Drach.)

℣ 26. L'épervier au temps de sa mue, étend ses ailes en battant vers le midi, avant la canicule. Cet air chaud et pénétrant ouvrant ses pores, lui facilite le renouvellement de ses plumes avant que l'hiver arrive. Voy. *Ael.* l. 22. c. 41. (Drach.)

℣ 28. Hébr. autr. : « Il établit sa demeure dans les rochers, et il se tient sur la pointe escarpée d'une roche qui lui sert de fortersse. »

℣ 29. Autrement et selon l'hébreu : « il cherche de là sa proie. »

℣ 30. Des bêtes qu'il leur apporte.

se réduit-il si facilement au silence? Certainement quiconque reprend Dieu, doit lui répondre."

dit cum Deo, tam facile conquiescit? utique quî arguit Deum, debet respondere ei :

33. Job, répondant au Seigneur, dit :

33. Respondens autem Job Domino, dixit :

34. J'ai parlé légèrement; que puis-je répondre? " Je mettrai ma main sur ma bouche.

34. Qui leviter locutus sum, respondere quid possum? manum meam ponam super os meum.

35. J'ait dit une chose que je souhaiterois n'avoir pas dite, et une autre encore; et je n'y ajouterai rien davantage."

35. Unum locutus sum, quod utinam non dixissem : et alterum, quibus ultra non addam.

℣ 32. Hébr. autr. : « Celui qui veut entrer en discussion avec le Tout-Puissant, s'instruira-t-il? et celui qui veut proposer à Dieu de justes plaintes, répondra-t-il? »

℣ 34. Hébr. autr. : « Je ne suis désormais occupé que de ma bassesse. Que pourrois-je vous répondre? Je mettrai ma main sur ma bouche. »

℣ 35. Hébr. : « J'ai dit une chose, et je ne répondrai point; j'en ai dit une autre, et je n'ajouterai rien. *Je me suis servi de quelques expressions trop hardies par rapport à moi, quoique très-exactes par raport au Messie dont j'étois le prophète et la figure; et je ne m'excuserai point de ne m'être pas assez séparé du Médiateur qui seul a droit d'user de ces expressions.* »

CHAPITRE XL.

Le Seigneur continue de montrer à Job la distance de la créature au Créateur. Description de béhémoth et de léviathan.

1. Le Seigneur répondant encore à Job du milieu de son tourbillon, lui dit :

1. Respondens autem Dominus Job de turbine, dixit :

2. Ceignez vos reins comme un homme, je vous interrogerai; répondez-moi.

2. Accinge sicut vir lumbos tuos : interrogabo te, et indica mihi.

3. Est-ce que vous prétendez détruire l'équité de mes jugemens, et me condamner, pour vous justifier?

3. Numquid irritum facies judicium meum : et condemnabis me, ut tu justificeris?

4. Avez-vous un bras comme celui de Dieu? Et votre voix tonne-t-elle comme la sienne?

4. Et si habes brachium sicut Deus? et si voce simili tonas?

5. Revêtez-vous d'éclat et de beauté, montez sur un trône très-élevé, soyez plein de gloire, et parez-vous de vêtemens magnifiques."

5. Circumda tibi decorem, et in sublime erigere : et esto gloriosus, et speciosis induere vestibus.

℣ 5. Hébr. autr. : « *Si vous avez une telle puissance*, prenez donc main-

6. Disperge superbos in furore tuo : et respiciens omnem arrogantem, humilia.

6. Dissipez les superbes dans vôtre fureur, et par votre regard humiliez tout arrogant. "

7. Respice cunctos superbos, et confunde eos, et contere impios in loco suo.

7. Jetez les yeux sur tous les orgueilleux, et confondez-les; " écrasez les impies en leur propre lieu.

8. Absconde eos in pulvere simul, et facies eorum demerge in foveam.

8. Cachez-les tous ensemble dans la poussière, et plongez leurs visages dans la fosse.

9. Et ego confitebor quòd salvare te possit dextera tua.

9. Et alors je confesserai que votre droite a le pouvoir de vous sauver. *Mais pour connoître si vous m'égalez en sagesse et en puissance, il faut comparer vos ouvrages avec les miens.*

10. Ecce behemoth quem feci tecum, fenum quasi bos comedet.

10. Considérez béhémoth, " que j'ai créé avec vous, il se nourrit de foin comme le bœuf.

11. Fortitudo ejus in lumbis ejus, et virtus illius in umbilico ventris ejus.

11. Sa force est dans ses reins, sa vigueur est dans le nombril de son ventre. "

12. Stringit caudam suam quasi cedrum : nervi testiculorum ejus perplexi sunt.

12. Il dresse sa queue " semblable au cèdre; les nerfs de ses génitoires sont entrelacés.

13. Ossa ejus velut fistulæ æris, cartilago illius quasi laminæ ferreæ.

13. Ses os sont comme des tuyaux d'airain, ses cartilages " comme des lames de fer.

(*a*) *S. Script. prop., P.* IV. *n.* 133.

tenant *toute* la magnificence et *toute* la majesté *qui vous est due ;* revêtez-vous de la gloire et de l'éclat *qui vous conviennent.* »

℣ 6. Hébr. autr. : « Répandez votre indignation et votre colère; jetez les yeux sur le superbe, et abaissez-le. »

℣ 7. Hébr. : « abattez-les. »

℣ 10. Ce qui est dit ici de *béhémoth*, dom Calmet et la plupart des interprètes l'expliquent littéralement de l'éléphant ; Samuel Bochart et le père Houbigant l'entendent de l'hippopotame. Les pères l'expliquent allégoriquement du démon ou des méchans animés de son esprit. Voyez, dans ce volume, la *Dissertation sur Béhémoth et Léviathan.* — (La forme plurielle du nom singulier *behemot*, בהמות, exprime la grande masse du corps de cette bête. Drach.)

℣ 11. Autr. : « Sa force est dans ses reins ; sa vertu est dans le nombril de son ventre. » Dom Calmet croit que cela doit s'entendre des parties naturelles de l'éléphant. *Vis generandi in lumbis ejus est et in umbilico.* Le mot hébreu שרירים, traduit par *virtus*, marque la vertu d'engendrer. *Gen.* XLIX, 3; *Deut.* XXI, 17.

℣ 12. Le terme hébreu זנבו peut aussi se traduire : *sa trompe.* Et telle paroit être ici sa véritable signification. (Drach.)

℣ 13. Le terme hébreu גרם signifie ordinairement *os* moins dur et moins

14. Il est le commencement des voies de Dieu. ″ Celui qui l'a fait appliquera son épée.″

15. Les montagnes lui produisent des herbages. Là viennent se jouer toutes les bêtes des champs.″

16. Il dort sous l'ombre dans le secret des roseaux et dans des lieux humides.″

17. Les ombres ″ couvrent son ombre; les saules du torrent l'environnent. ″

18. Il absorbera le fleuve et il n'en sera point étonné; il se promet ″ même que le Jourdain viendra couler dans sa gueule.″

19. On le prendra par les yeux, comme à l'hameçon,″ et on lui percera les narines avec des pieux. ″

20. Pourrez-vous bien enlever lé-

14. Ipse est principium viarum Dei : qui fecit eum applicabit gladium ejus.

15. Huic montes herbas ferunt : omnes bestiæ agri ludent ibi.

16. Sub ombra dormit, in secreto calami, et in locis humentibus.

17. Protegunt umbræ umbram ejus : circumdabunt eum salices torrentis.

18. Ecce absorbebit fluvium, et non mirabitur : et habet fiduciam, quòd influat Jordanis in os ejus.

19. In oculis ejus quasi hamo capiet eum, et in sudibus perforabit nares ejus.

20. An extrahere poteris

grand que celui appelé עצם. Le *cartilago* de saint Jérôme le rend à merveille en cet endroit. (Drach.)

℣ 14. Le plus grand et le plus fort des animaux qu'il a mis sur la terre.

Ibid. Dieu emploie à son gré les armes redoutables de cet animal, sa trompe et ses défenses. (Drach.)

℣ 15. L'éléphant n'est pas un animal carnassier : il se contente d'herbes et de fruits. En sorte que les autres animaux se jouent autour de lui en toute sûreté. (Drach.)

℣ 16. L'hébreu pourroit signifier : « Il se couche sous les osiers, au milieu du papyrus, des roseaux et du jonc fleuri. » Ce sont trois végétaux d'Egypte, dont les Septante ont exprimé ici les noms. Voyez la *dissertation* citée.

℣ 17. Des arbres touffus qui y croissent.

Ibid. L'hébreu pourroit signifier : « Les osiers le couvrent de leur ombre, et les saules du torrent (*ou* du *Nil*) lui servent de tente. » Le nom du *Nil* vient du mot hébreu *nahhal*, qui signifie *torrent*. Voyez la *dissertation* citée.

℣ 18. Hyperbole pour exprimer la grande quantité d'eau qu'il boit. (Drach.)

Ibid. L'hébreu signifie : « Lorsqu'un fleuve se déborde violemment, il ne s'en effraie point; il demeure plein de confiance, quand le Jourdain s'élance contre sa bouche. » Voyez la *dissertation* citée. — (L'éléphant est excellent nageur.)

℣ 19. C'est-à-dire au moyen d'un appât que l'on mettroit devant ses yeux. Il y en a qui traduisent ainsi : « Le prendrez-vous *à ses yeux ?* » c'est-à-dire de force, sans piége, et de manière qu'il vous voie quand vous venez l'attaquer. (Drach.)

— Les mots *quasi hamo* ne sont pas dans l'hébreu.

Ibid. L'hébreu pourroit signifier : « lui percera-t-on les narines avec des lacs ? »

leviathan (a) hamo, et fune ligabis linguam ejus?

21. Numquid pones circulum in naribus ejus, aut armilla perforabis maxillam ejus?

22. Numquid multiplicabit ad te preces, aut loquetur tibi mollia?

23. Numquid feriet tecum pactum, et accipies eum servum sempiternum?

24. Numquid illudes ei quasi avi, aut ligabis eum ancillis tuis?

25. Concident eum amici: divident illum negotiatores?

26. Numquid implebis sagenas pelle ejus, et gurgustium piscium capite illius?

27. Pone super eum ma-

viathan " avec l'hameçon, et lier " sa langue avec une corde?

21. Lui mettrez-vous un cercle au nez, et lui percerez-vous la mâchoire avec un anneau? "

22. Le réduirez-vous à vous faire d'instantes prières, et à vous dire des paroles douces? "

23. Fera-t-il un pacte avec vous, et se donnera-t-il à vous comme un esclave éternel?

24. Vous jouerez-vous de lui comme d'un oiseau, " et le lierez-vous pour amuser vos servantes?

25. Vos amis le découperont-ils?" et les marchands se le partageront-ils?"

26. Remplirez-vous " de sa peau les filets des pêcheurs, et de sa tête le réservoir des poissons? "

27. Mettez votre main sur lui, " sou-

(*a*) *S. Script. prop.*, *P.* IV. *n.* 134. — Abbé Clémence, *sur le livre de Job.* — *Réponses critiques*, Job, art. *Baleine.* — *Bible vengée*, Job, note VII.

℣ 20. Ce qui est dit ici de *léviathan*, les pères l'expliquent allégoriquement du démon; plusieurs interprètes l'expliquent littéralement de la baleine; Samuel Bochart, dom Calmet et d'autres l'entendent du crocodile. Voyez la *dissertation* citée.

Ibid. Hébr. litt. : « plonger. »

℣ 21. Hébr. autr. : « Passerez-vous un jonc dans ses narines, *comme à ces petits poissons qu'on porte au marché?* et lui percerez-vous la mâchoire avec une épine, *comme à ces poissons que l'on veut transporter?* »

℣ 22. Pour obtenir de vous la liberté.

℣ 24. Hébr. autr. : « d'un passereau. »

℣ 25. Pour en manger.

Ibid. Saint Grégoire lisoit ce verset affirmativement, c'est-à-dire sans interrogation. — L'hébreu pourroit signifier : « Les *pêcheurs* associés feront festin sur lui *en se réjouissant de sa prise; et l'ayant* dépecé, ils le distribueront aux *marchands* chananéens. »

— Dieu fait remarquer à Job qu'il seroit impossible à l'homme de se rendre maître de ce monstre sans un secours de sa providence qui a tout créé pour l'usage de l'homme. (Drach.)

℣ 26. Ce poisson est beaucoup trop grand pour tenir dans des filets ou dans un réservoir. (*Idem.*)

Ibid. Hébr. autr. : « Remplirez-vous sa peau de broussailles, et du croc des poisssons sa tête? *c'est-à-dire, du croc de fer auquel on attache les poissons qu'on a pris.* »

℣ 27. Hébr. autr. : « Mettez la main sur lui, et vous ne songerez plus à lui faire la guerre. » (Drach.)

venez-vous de la guerre ″, et ne parlez plus. ″

28. Il se verra enfin trompé dans ses espérances; et il sera précipité en vue de tous. ″

num tuam: memento belli, nec ultra addas loqui.

28. Ecce, spes ejus frustrabitur eum, et videntibus cunctis præcipitabitur.

℣ 27. Que vous aurez à soutenir.

Ibid. Hébraïsme qui revient à cette phrase : n'y revenez plus ; ne vous avisez pas de recommencer. (Drach.)

℣ 28. Hébr. autr. : « Son espérance sera frustrée, il sera précipité à la vue de tous. *Ce que l'homme ne peut faire, la main de Dieu le fera.* »

CHAPITRE XLI.

Suite de la description de léviathan.

1. Je ne serai pas assez cruel pour le susciter; car qui peut résister à ma face? ″

2. Qui m'a donné le premier, afin que je lui rende? Tout ce qui est sous le ciel est à moi.

3. Je ne l'épargnerai point, cédant à ses paroles touchantes et propres à fléchir. ″

4. Qui découvrira la superficie de son vêtement? et qui entrera dans le milieu de sa gueule? ″

5. Qui ouvrira les portes de son visage? ″ La terreur habite autour de ses dents.

6. Son corps est semblable à des boucliers d'airain fondu; il est couvert d'écailles qui se serrent étroitement. ″

7. L'une est joint à l'autre, sans que le moindre souffle passe entre deux.

1. Non quasi crudelis suscitabo eum : quis enim resistere potest vultui meo?

2. Quis ante dedit mihi, ut reddam ei? omnia quæ sub cœlo sunt, mea sunt.

3. Non parcam ei, et verbis potentibus, et ad deprecandum compositis.

4. Quis revelabit faciem indumenti ejus? et in medium oris ejus quis intrabit?

5. Portas vultûs ejus quis aperiet? per gyrum dentium ejus formido.

6. Corpus illius quasi scuta fusilia, compactum squamis se prementibus.

7. Una uni conjungitur, et ne spiraculum quidem incedit per eas.

℣ 1. Hébr. : « Il n'y a point d'homme si intrépide, qui ose l'éveiller. Qui pourra donc soutenir ma présence? »

℣ 3. Hébr. autr. : « Je ne garderai point sur lui le silence; je parlerai de sa puissance, et de la force de sa constitution. »

℣ 4. Hébr. autr. : « et qui viendra à lui avec le rude mors qui lui convient? »

℣ 5. Pour lui faire recevoir le mors.

℣ 6. Hébr. autr. : « Son corps est *couvert comme* de lames de boucliers; il est *comme* fermé et scellé étroitement. L'un *de ces boucliers* est joint à l'autre, » etc.

8. Una alteri adhærebit, et tenentes se nequaquam separabuntur.

8. Fortement attachées ensemble, elles se lient entre elles, et sont à jamais inséparables.

9. Sternutatio ejus splendor ignis, et oculi ejus ut palpebræ diluculi.

9. Son éternuement brille comme le feu, et ses yeux étincellent comme la lumière de l'aurore.

10. De ore ejus lampades procedunt, sicut tedæ ignis accensæ.

10. Il sort de sa gueule des lampes comme des torches ardentes."

11. De naribus ejus procedit fumus, sicut ollæ succensæ atque ferventis.

11. Une fumée se répand de ses narines, comme d'une chaudière bouillante sur le feu."

12. Halitus ejus prunas ardere facit, et flamma de ore ejus egreditur.

12. Son haleine allume les charbons, et une flamme sort de sa gueule.

13. In collo ejus morabitur fortitudo, et faciem ejus præcedit egestas.

13. La force est dans son cou, et le ravage marche devant sa face.

14. Membra carnium ejus cohærentia sibi: mittet contra eum fulmina, et ad locum alium non ferentur.

14. Les membres de sa chair sont liés étroitement l'un à l'autre; les foudres tomberont sur lui, sans qu'il s'en remue d'un côté, ni d'autre."

15. Cor ejus indurabitur tanquam lapis, et stringetur quasi malleatoris incus.

15. Son cœur est dur comme la pierre, et se resserre comme l'enclume du forgeron."

16. Cùm sublatus fuerit, timebunt angeli (*a*), et territi purgabuntur.

16. Lorsqu'il se lève, les plus forts" tremblent; et dans leur frayeur, ils se purifient."

17. Cùm apprehenderit

17. Quand le glaive l'atteindra, il"

(*a*) *S. Script. prop., P.* IV, *n.* 135.

℣ 10. Hébr. autr. : « il en part des étincelles de feu. » — Tout ceci entendu de la baleine ou du crocodile, est poétique et hyperbolique. Mais ce sont des expressions figurées qui peuvent avoir une autre application, et dont le sens allégorique peut remplir toute la force. Voyez la *dissertation* citée.

℣ 11. Hebr. autr. : « comme celle d'une chaudière bouillante, ou *comme la vapeur* d'une jonchaie, *c'est-à-dire, d'un marais fort humide, et couvert de joncs.* »

℣ 14. Hébr. autr. : « Les muscles de sa chair sont liés entre eux; il sont étroitement attachés sur lui sans qu'on puisse les en séparer. »

℣ 15. Hébr. autr. : « Son cœur est aussi dur que la pierre; il est aussi ferme que la pierre sur laquelle le froment est moulu. »

℣ 16. *Angeli* de la Vulgate est la traduction littérale de l'hebreu אלים qui signifie *anges* et *hommes puissans.* (Drach.)

Ibid. Les uns entendent ceci de l'effet des grandes frayeurs, les autres du soin qu'on a dans les grands dangers de se réconcilier avec Dieu par la pénitence. (*Id.*)

℣ 17. Le glaive ne pourra subsister.

ne pourra subsister non plus que le dard et la cuirasse.

18. Car " il méprise le fer comme la paille, et l'airain comme un bois pouri.

19. L'archer " ne le mettra point en fuite; les pierres de la fronde sont pour lui des brins de paille."

20. La massue est pour lui une paille légère, et il se rira de la lance dardée contre lui.

21. Sous lui sont les rayons du soleil, et il repose sur l'or comme sur la boue."

22. Il fait bouillonner le fond de la mer ", comme une chaudière, et il la rend semblable à des onguens qui s'élèvent par l'ardeur du feu.

23. Sa trace est brillante de blancheur; on prendroit l'abîme pour la chevelure de la vieillesse."

24. Il n'y a puissance sur la terre qui puisse être comparée à ce monstre créé pour ne rien craindre."

25. Ses regards tombent sur ce qu'il y a de plus élevé. Il est le roi de tous les enfans d'orgueil."

eum gladius, subsistere non poterit neque hasta, neque thorax :

18. Reputabit enim quasi paleas ferrum : et quasi lignum putridum æs.

19. Non fugabit eum vir sagittarius : in stipulam versi sunt ei lapides fundæ.

20. Quasi stipulam æstimabit malleum, et deridebit vibrantem hastam.

21. Sub ipso erunt radii solis, et sternet sibi aurum quasi lutum.

22. Fervescere faciet quasi ollam profundum mare, et ponet quasi cùm unguenta bulliunt.

23. Post eum lucebit semita : æstimabit abyssum quasi senescentem.

24. Non est super terram potestas, quæ comparetur ei, qui factus est ut nullum timeret.

25. Omne sublime videt : ipse est rex super universos filios superbiæ.

℣ 18. Le mot *enim* n'est pas dans l'hébreu.

℣ 19. Hébr. litt. : « le fils de l'arc, » c'est-à-dire l'archer.

Ibid. Au lieu de *stipula* qui va se trouver répété dans le verset suivant, les Septante ont mis *fenum :* les pierres de la fronde ne sont pour lui que du foin.

℣ 21. Hébr. : « Il se repose sur des pointes de cailloux; il choisit des herses piquantes pour son lit, au lieu de limon. »

℣ 22. Le crocodile n'est pas un poisson de mer; mais dans le style des Hébreux le nom de *mer* comprend tous les grands amas d'eaux, les lacs, les étangs, et quelquefois le Nil à cause de ses inondations, selon ce qui est dit dans Isaïe même : *La mer se trouvera sans eaux, et le fleuve deviendra sec et aride;* (*Isai.* XIX, 5.) ce que les interprètes expliquent du Nil dont l'inondation devoit manquer, comme cela arrivoit quelquefois.

℣ 23. Par l'effort et la rapidité de son mouvement, il fait blanchir après lui l'eau qu'il a remuée.

— A la lettre : « Il regardera l'abîme comme vieillissant, » ou, selon l'hébreu, « comme la vieillesse. »

℣ 24. Hébr. autr. : « Il n'y a personne sur la terre qui puisse le dominer, ou, son semblable (qui puisse lui être comparé) n'est pas sur la terre. »

℣ 25. Ces mots qui terminent la description de *léviathan* prouvent que

le véritable monstre dont il est parlé dans ce qui précède, c'est le démon qui tient sous son affreuse domination tous les enfans d'orgueil. (DRACH.)

— Hebr. autr. : « Il méprise. » Dans le style des Hébreux, le mot ראה, *voir*, se prend quelquefois pour *mépriser;* on le voit dans la Vulgate même ci-devant au chap. XXXI, vers. 19.

— Dom Calmet croit que les *enfans d'orgueil* sont les Egyptiens, et que le crocodile est appelé leur *roi* parce que c'étoit une de leurs principales divinités. Les Egyptiens sont désignés par leur orgueil en plus d'un endroit de l'Ecriture. *Supr.* XXVI, 12; *Psalm.* LXXXVIII, 11; *Is.* LI, 9.

CHAPITRE XLII.

Job s'humilie devant le Seigneur qui reprend les trois amis de Job. Celui-ci prie pour eux. Rétablissement de Job. Sa mort.

1. RESPONDENS autem Job Domino, dixit :

2. Scio quia omnia potes, et nulla te latet cogitatio.

3. Quis est iste, qui celat consilium absque scientia? ideo insipienter locutus sum, et quæ ultra modum excederent scientiam meam.

4. Audi, et ego loquar : interrogabo te, et responde mihi.

5. Auditu auris audivi te : nunc autem oculus meus videt te.

6. Idcirco ipse me repre-

1. JOB répondant au Seigneur, lui dit :

2. Je sais que vous pouvez toutes choses, et qu'il n'y a point de pensée qui vous soit cachée."

3. Qui est celui qui, dénué de science, veut renfermer en soi le conseil? Ainsi, j'ai parlé indiscrètement, et de choses qui surpassent infiniment ma science."

4. Écoutez, et je parlerai. Je vous interrogerai, répondez-moi."

5. Mon oreille avoit entendu parler de vous, mais maintenant mon œil vous aperçoit.

6. C'est pourquoi je m'accuse moi-

℣ 2. Hébr. autr. : « Et que rien de ce que vous avez pensé ne vous est impossible. »

℣ 3. Hébr. autr. : « Qui est celui-là (*m'avez-vous dit avec grande raison*) qui cache le conseil *et le secret de Dieu par des discours* dont il n'a pas *toute* l'intelligence? (*Supr.* XXXVIII, 2.) Et certes, j'ai annoncé ce que je ne comprenois pas; *j'ai dit* des merveilles qui me surpassoient, et dont je n'avois pas *une entière* connoissance. » — Autr. : « Qui est celui-là qui, *comme vous le lui avez reproché*, cachoit *et obscurcissoit* le conseil *et le dessein de Dieu*, faute d'en avoir la connoissance? J'ai aussi annoncé *moi-même* des choses que je ne comprenois pas, » etc.

℣ 4 et 5. Autr. : « Ecoutez-moi, *disois-je*, et je parlerai; je vous proposerai des questions, et répondez-moi. (*Supr.* XIII, 22.) *Mais alors* je ne savois de vous que ce que j'en avois entendu; maintenant je vous vois de mes yeux. »

même, " et je fais pénitence dans la poussière et dans la cendre.

7. Le Seigneur ayant parlé à Job de cette sorte, dit à Éliphaz de Théman: Ma fureur s'est allumée contre vous et contre vos deux amis, parce que vous n'avez point parlé devant moi dans la droiture comme mon serviteur Job.

8. Prenez donc sept taureaux et sept beliers; et allez vers mon serviteur Job, et offrez-les pour vous en holocaustes. Et Job mon serviteur priera pour vous; je l'écouterai favorablement, " afin que votre imprudence ne vous soit point imputée à crime, parce que vous n'avez point parlé dans la droiture comme mon serviteur Job.

9. Éliphaz de Théman, Baldad de Suh et Sophar de Naamath s'en allèrent donc, et firent ce que le Seigneur leur avoit dit, et le Seigneur écouta favorablement Job.

10. Le Seigneur aussi se laissa fléchir à la pénitence de Job, " lorsqu'il le prioit pour ses amis, " et il lui ren-

bendo, et ago pœnitentiam in favilla et cinere.

7. Postquam autem locutus est Dominus verba hæc ad Job, dixit ad Eliphaz Themanitem: Iratus est furor meus in te, et in duos amicos tuos, quoniam non estis locuti coram me rectum, sicut servus meus Job.

8. Sumite ergo vobis septem tauros, et septem arietes, et ite ad servum meum Job, et offerte holocaustum pro vobis: Job autem servus meus orabit pro vobis: faciem ejus suscipiam, ut non vobis imputetur stultitia: neque enim locuti estis ad me recta, sicut servus meus Job.

9. Abierunt ergo Eliphaz Themanites, et Baldad Suhithes, et Sophar Naamathites, et fecerunt sicut locutus fuerat Dominus ad eos, et suscepit Dominus faciem Job.

10. Dominus quoque conversus est ad pœnitentiam Job, cùm oraret ille pro

℣ 6. Hébr. autr.: « C'est pourquoi je m'humilie, et je fais pénitence, » etc. Le pronom *me* est omis dans l'hébreu.

℣ 7. Job avoit parlé selon la vérité, en établissant le principe que ses amis combattoient; savoir qu'on peut être affligé en cette vie étant juste, et que même l'affliction étoit le partage le plus ordinaire des élus. (Drach.)

℣ 8. Reconnoissons encore ici le mystère de notre divin Rédempteur figuré ici par Job. Dieu ne pardonne à Eliphas et à ses amis, qu'en vue de Job qu'il a établi leur médiateur et leur pontife. (*Id.*)

— Quelques-uns traduisent ainsi l'hébreu: « Le Seigneur tira Job de captivité. » Cette captivité est celle par laquelle Job avoit été livré dans la main de Satan pour l'éprouver, selon ce que Dieu avoit dit au démon: *Ecce in manu tua est.* (*Supra* II, 6.)

℣ 10. Job couvert d'ulcères, presque mourant sur la cendre de son lit de douleur, prie pour ses amis qui l'avoient si grièvement outragé. Dieu exauce sa prière et le ressuscite à une nouvelle vie plus glorieuse que la première et

amicis suis. Et addidit Dominus omnia quæcumque fuerant Job, duplicia.

11. Venerunt autem ad eum omnes fratres sui, et universæ sorores suæ, et cuncti qui noverant eum priùs, et comederunt cum eo panem in domo ejus : et moverunt super eum caput, et consolati sunt eum super omni malo quod intulerat Dominus super eum : et dederunt ei unusquisque ovem unam, et inaurem auream unam.

12. Dominus autem benedixit novissimis Job magis quam principio ejus. Et facta sunt ei quatuordecim millia ovium, et sex millia camelorum, et mille juga boum, et mille asinæ.

13. Et fuerunt ei septem filii, et tres filiæ :

14. Et vocavit nomen unius Diem : et nomen secundæ, Cassiam : nomen tertiæ, Cornu stibii.

dit au double tout ce qu'il avoit possédé.

11. Et tous ses frères et toutes ses sœurs et tous ceux qui l'avoient connu auparavant, vinrent le trouver, " et mangèrent avec lui du pain dans sa maison ; ils lui témoignèrent leur compassion ; ils le consolèrent de toutes les afflictions que le Seigneur lui avoit envoyées, et lui donnèrent chacun une brebis " et un pendant d'oreille " d'or.

12. Mais le Seigneur bénit Job dans son dernier état encore plus que dans son premier ; et il eut quatorze mille brebis, six mille chameaux, mille paires de bœufs et mille ânesses. "

13. Il eut aussi sept fils et trois filles.

14. Il appela la première Jour, la seconde Cannelle, et la troisième Vase de parfum. "

exempte de toute infirmité. Qui ne reconnoîtroit là notre seigneur Jésus-Christ, couvert de plaies cruelles et priant sur la croix, son lit de douleur, pour ses frères qui l'avoient rassasiés d'opprobres ? Dieu apaisé par ce sacrifice d'un mérite infini, lui rend une vie nouvelle et plus glorieuse exempte de toutes les infirmités de la chair mortelle. (Drach.)

℣ 11. Notre seigneur Jésus-Christ n'est pas plutôt entré dans sa gloire, que Dieu rassemble de tous côtés auprès de lui une grande multitude de disciples, premièrement d'entre les Juifs, et ensuite d'entre les gentils. Ils sont tous admis à sa table, et nourris d'un repas mystérieux. Ils s'associent en quelque sorte à ses souffrances et à ses humiliations, comme aussi à la gloire de son nouvel état. Voyez le développement de cette belle figure, d'après l'exposition de saint Grégoire, dans ma *Relation de la conversion de M. Deutz*, pag. 5 et suiv. (*Id.*)

Ibid. Quelques interprètes entendent d'une monnoie marquée d'une brebis ce que les autres entendent à la lettre d'une brebis.

Ibid. Le nom hébreu s'entend d'un ornement qui se mettoit soit aux oreilles, (*Gen.* xxxv, 4.) soit au nez. (*Ezech.* xvi, 12.)

℣ 12. Le double de ce qu'il avoit eu auparavant.

℣ 14. Ces trois noms en hébreu sont : ימימה dérivé de יום, le jour ;

15. Il ne se trouva point sur toute la terre de femmes aussi belles que ces filles de Job ; et leur père leur donna leur part dans son héritage, comme à leurs frères.

15. Non sunt autem inventæ mulieres speciosæ sicut filii Job in universa terra : deditque eis pater suus hæreditatem inter fratres earum.

16. Job vécut après cela cent quarante ans ; il vit ses fils, et les fils de ses enfans, jusqu'à la quatrième génération ; et il mourut âgé et plein de jours."

16. Vixit autem Job post hæc, centum quadraginta annis, et vidit filios suos, et filios filiorum suorum usque ad quartam generationem, et mortus est senex et plenus dierum.

קְצִיעָה, la casse ou la cannelle ; קֶרֶן הַפּוּךְ, corne remplie d'antimoine (l'antimoine étoit anciennement fort employé à la composition du fard).

— L'usage de donner des noms semblables, surtout aux femmes, est très-commun chez les Arabes et les Persans. Thomas Roe (p. 425 du voyage de son ambassade) nous apprend également qu'ils donnent à leurs femmes des noms d'épices, d'aromates, de pierres précieuses, etc. Dans les *Mille et une Nuits* on en voit des exemples presque à chaque page. Le nom de la princesse *Schemselnihar* est composé de deux mots arabes qui signifient *lumière du jour*. Quand *Tourmente*, favorite du calife, revient de son évanouissement, elle appelle les femmes esclaves qui avoient coutume de la servir : « Fleur de jardin ! Branche de corail ! Canne de sucre ! Lumière du jour ! Etoile du matin ! Délices du temps ! parlez donc : où êtes-vous ? » Celle qui étoit au chevet, et qui s'appeloit *Aube du jour*, voyant le calife endormi, dit tout bas à l'autre dame : « *Etoile du matin* (car elle se nommoit ainsi), il y a bien des nouvelles. » (DRACH.)

℣ 16. Voyez l'appendix de la version grecque pages 13 et 175 de ce volume.

DISCOURS

SUR LA POÉSIE,

ET EN PARTICULIER

SUR CELLE DES ANCIENS HÉBREUX;

PAR L'ABBÉ FLEURY.

Origine de la poésie.

COMME il est naturel, en certaines occasions, de courir ou de danser, de chanter ou de crier, quoique ces espèces de mouvemens et de voix ne soient pas les plus simples ou les plus faciles ; ainsi les grandes passions font parler d'une manière qui paroît forcée à ceux qui sont de sang-froid, en ce qu'elle a beaucoup plus d'exagérations, de comparaisons, de figures fortes, et de paroles extraordinaires, que le langage commun. De plus, le même principe qui fait chanter fait aussi que l'on mesure des paroles pour les chanter plus commodément, y observant la quantité et le nombre des syllabes, le son et l'harmonie, et enfin la cadence qui doit revenir de temps en temps. C'est ce qui produit les vers et les couplets des chansons ; comme les grands mots et les figures fortes font le style qui se fait le plus remarquer pour poétique. Il ne faut donc pas s'étonner que l'on trouve dans tous les temps, chez toutes les nations, chez celles même qui ont passé pour les plus barbares, quelque espèce de vers et de poésie, comme on ne s'étonne pas d'y trouver le chant et la danse. Les anciens ont observé que les Gaulois et les Germains avoient de la poésie et de la musique ; et l'on en voit encore aujourd'hui parmi les Nègres, les Caraïbes et les Iroquois.

Poésie des Orientaux.

Mais comme les Orientaux ont été les peuples les premiers polis, et qu'ils sont naturellement plus spirituels et plus passionnés, ils sont aussi les premiers qui ont cultivé et réduit en art cette inclination naturelle. Ceux dont les Grecs nous ont le mieux conservé la mémoire, sont les Égyptiens et les Syriens. Nous avons encore dans les poëtes grecs un chant sur la mort d'Adonis [1], lequel semble être une imitation de celui dont il est parlé dans le prophète Ézéchiel [2], et qui certainement est d'origine syrienne, aussi bien que toute cette fable. Et la menace que Dieu fait dans le même prophète [3], de faire cesser à Tyr la multitude des cantiques et le son des cithares, montre assez combien la musique y régnoit. Et dans le prophète Isaïe [4], parlant aux femmes débauchées de Tyr, il leur dit de prendre la cithare, et de courir la ville en chantant.

Pour les Égyptiens, Platon nous apprend [5] non-seulement que la musique, sous laquelle il comprend aussi la poésie, étoit très-ancienne chez eux, mais encore qu'ils la conservoient avec un très-grand soin, comme faisant partie de la religion et des lois. Il dit qu'ils avoient consacré toutes les espèces de chants et de danses à certaines divinités, réglant les jours et les cérémonies, où chacune devoit être employée, sans qu'il fût jamais permis d'y rien changer; en sorte que si quelqu'un y eût voulu innover, les prêtres et les prêtresses, avec le secours des magistrats, l'en eussent empêché; et s'il n'avoit pas obéi, il eût passé toute sa vie pour impie.

Poésie des Hébreux. Son objet.

De tous les anciens Orientaux, il n'y a que les Hébreux dont il nous reste des écrits, et dont par conséquent nous puissions connoître la poésie. Or tout ce qui nous en reste est dans l'Écriture sainte, par où nous voyons qu'ils appliquoient aussi cet art à la religion; et quoiqu'ils eussent aussi des poésies profanes, on peut juger qu'ils avoient sur ce point les mêmes maximes que les Egyptiens, soit que ceux-ci les eussent apprises d'eux, ou qu'elles leur vinssent aux uns et aux autres de la même source. On peut croire le même Platon dans ce qu'il dit des autres peuples de la première antiquité; car la poésie grecque en particulier faisoit une grande partie de la religion, et passoit pour une chose sacrée et divine dans les commencemens.

Tout ce que nous avons de poésie dans l'Ecriture sainte,

[1] *Theocrit. et Bio.* — [2] *Ezech.* VIII. 14. — [3] *Ezech.* XXVI. 13. — [4] *Isai.* XXIII. 16. — [5] *Plat. lib.* III. *de Legib.*

sont des cantiques pour exprimer diverses affections, ou des recueils de sentences pour instruire. Le plus considérable et le plus ancien de ces ouvrages, est le livre de Job, qui comprend l'une et l'autre espèce; et il a pour but un point très-important de morale, savoir, que Dieu afflige quelquefois les gens de bien, pour les exercer, et non pour les punir. Aussi ces maximes qui regardent la justice et la providence de Dieu, la récompense des vertus et la punition des crimes, la soumission à ses volontés et la sûreté d'une bonne conscience, y sont amplement traitées; et d'un autre côté la douleur de Job, et l'indignation de ses amis, y sont peintes fort au naturel.

Les Proverbes de Salomon, et plusieurs psaumes ne renferment que des règles de morale. Mais la plupart des psaumes, et tous les cantiques insérés en divers endroits des livres sacrés, ne contiennent que des affections, ou envers Dieu, ou envers les hommes. Celles qui s'adressent à Dieu, sont ou pour admirer sa grandeur, le louer et l'adorer, ou pour le remercier de ses bienfaits, ou pour lui demander le pardon de ses péchés, ou quelques grâces temporelles ou spirituelles; et ce sont ces quatre espèces de pièces, qui remplissent presque toutes ces saintes chansons. Il y a aussi de la douleur, de la joie, de l'indignation, de la haine, et d'autres passions, qui ont pour objet, ou celui qui parle, ou les autres hommes; mais le plus souvent sous l'idée de justes ou de pécheurs.

Ses figures. Son style.

Des poésies si pleines de mouvemens ne peuvent manquer d'être fort élevées par les figures et les expressions; s'il est vrai que la force des figures, et la grandeur véritable du style, soient un effet naturel des passions. Aussi est-ce la plus grande beauté que nous voyions dans les poésies hébraïques; et il n'y a point d'autres poésies qui les surpassent en ce point, s'il y en a qui les égalent. Tout y est figuré, et les figures y changent très-souvent et très-vite; et non-seulement les figures, mais les personnes qui parlent, changent souvent; tantôt c'est le prophète, tantôt Dieu même, tantôt l'homme juste, ou le pécheur; quelquefois même on donne de la voix et du mouvement aux choses inanimées, comme aux montagnes et aux rivières.

On y voit des images très-vives de la grandeur de Dieu, assis sur les chérubins, porté sur les nuées, dont le regard fait trembler la terre, dont la colère ébranle les fondemens des montagnes, et qui voit au fond des abîmes. Les com-

paraisons y sont très-fréquentes, et toutes tirées d'objets sensibles, et familiers à ceux pour qui l'on écrivoit; car les palmes et les cèdres, les lions et les aigles, sont des choses communes en Palestine. C'est pourquoi il ne faut pas non plus s'imaginer que chaque mot doive être appliqué; toute la comparaison ne tombe d'ordinaire que sur un seul point, et tout le reste est ajouté, non pour servir à la comparaison, mais pour dépeindre naïvement la chose dont on la tire. *Vos dents sont comme des brebis fraîchement tondues, qui sortent du lavoir; chacune a deux agneaux, et il n'y en a pas une de stérile* [1]; c'est-à-dire vos dents sont blanches, égales et serrées.

Pour le style poétique, il est si différent de la prose, que c'est presque un autre langage; en sorte que tel qui sait assez l'hébreu pour entendre le style historique, lorsqu'il vient, après avoir lu toute la Genèse, aux bénédictions de Jacob, n'entend plus rien, et n'entend que le commencement et la fin du livre de Job.

Cette différence naît, et des mots qui souvent sont autres que dans la prose, et des métaphores très-fréquentes et très-hardies, et de la construction, qui est fort irrégulière, et suppose beaucoup de paroles sous-entendues. D'un autre côté, le style est plein de répétitions, et la plupart des pensées y sont exprimées deux fois en différens mots : *Mon Dieu, ayez pitié de moi, par votre grande miséricorde; et effacez mon péché par la multitude de vos bontés* [2]. Ce que l'on peut observer dans ce psaume presque partout. On avoit adopté ce genre de style ou pour donner plus de temps à l'esprit de goûter la même pensée, ou parce que ces cantiques se chantoient à deux chœurs, ou pour quelque autre raison. Mais quoi qu'il en soit, ces répetitions sont la marque la plus sensible et la plus commune du style poétique. C'est par là principalement que je prends pour un cantique le discours de Lamech à ses femmes, lorsqu'il leur apprend qu'il a tué Caïn [3]; et si l'on admet cette conjecture, ce discours est la plus ancienne poésie que nous connoissions.

Ses pensées et son dessein.

Les pensées qui sont revêtues de cette élocution et de ces figures, ne sont pas seulement véritables, solides et utiles, comme on n'en peut douter, sachant que le saint Esprit les a inspirées; mais encore très-souvent belles, brillantes, sublimes, délicates. On peut voir entre autres le psaume

[1] *Cant.* IV. 2. — [2] *Psalm.* L. 3. — [3] *Gen.* IV. 23. 24.

CXXXVIII, où la science de Dieu, et l'impossibilité de se dérober à sa connoissance, sont merveilleusement exprimées; le XXIIIe où l'on voit un juste qui recherche jusqu'à ses péchés cachés, et ceux d'autrui où il a part; le CIII^e où l'on trouve une description agréable et magnifique de la nature, et de la providence de Dieu, qui la conserve; et la plupart des autres, dont l'énumération seroit trop longue. Mais ces pensées ne sont pas placées au hasard, et l'on voit encore dans leur arrangement beaucoup d'art et de dessein. Chaque cantique et chaque psaume est une pièce entière dont les parties ont leur ordre et leur suite naturelle. Quelquefois il y en a plusieurs qui se suivent comme les psaumes CII, CIII, CIV, CV, CVI, qui sont tous des cantiques d'actions de grâces. Le CII^e loue Dieu pour les biens de la grâce; le CIII^e, pour ceux de la nature; le CIV^e, pour les faveurs qu'il a faites à son peuple; le CV^e, de sa bonté à lui pardonner ses crimes; et ces deux font une suite d'histoire. Le CVI^e remercie Dieu, au nom de tous les hommes, du secours qu'il leur a donné en quatre des plus grandes afflictions de la vie; la famine, la captivité, la maladie, le naufrage. Le dessein particulier paroit entre autres dans les psaumes XVII, XVIII, XXI, LXXVII, LXXVIII, XC, et dans les deux cantiques de Moïse; celui de l'Exode, après le passage de la mer Rouge, et celui du Deutéronome, un peu avant sa mort.

Dans quelques pièces où l'ordre étoit entièrement arbitraire, parce qu'il n'y a que des mouvemens de passion, ou des maximes de morale, qui n'ont aucune liaison nécessaire, on a fait des couplets acrostiches, suivant l'ordre de l'alphabet, apparemment pour soulager la mémoire. Telles sont les Lamentations de Jérémie, les psaumes XXXIII et CXVIII, et quelques autres; tel est aussi le portrait de la femme forte, par où finissent les Proverbes de Salomon.

Il faut observer sur ce livre des Proverbes, et sur les autres poésies tout-à-fait morales, comme les psaumes I, XIV, XXXVI, et plusieurs autres, et une grande partie de Job, que le défaut de mouvemens y est bien compensé par les peintures naïves, les métaphores, et les riches comparaisons, d'où est venu le nom de paraboles, proverbes ou énigmes. Il n'y a de l'obscurité dans ce style, qu'autant qu'il en faut pour exercer agréablement l'esprit; mais il fait entrer bien avant dans le cœur les grandes vérités, par des images vives et simples. Aussi il me semble que comme la poésie de Moïse est la plus mâle et la plus forte; celle de

Salomon est la plus délicate et la plus polie. Que l'on examine surtout comme il représente en divers endroits de la préface des Proverbes, les artifices des femmes, pour séduire les jeunes gens, et les funestes effets de l'amour criminel. On y verra le feu de l'amour, ses liens, ses flèches dont il perce le cœur, et ses ailes qui portent l'amoureux dans les filets qui lui sont tendus, et tout ce qui paroît le plus galant dans les poëtes profanes; avec cette différence essentielle que Salomon ne fait ces descriptions que pour donner de l'horreur. C'est tout ce que nous pouvons connoître des poésies hébraïques; le dessein, les pensées, les figures, l'élocution. Encore cette dernière partie n'est-elle connue que de ceux qui savent fort bien l'hébreu; les autres ne voient ces beautés qu'à travers une traduction qui en ôte toute la grâce; surtout dans les psaumes, où ce voile est double, puisque la version que nous en avons dans la Vulgate est faite sur la version grecque des Septante. Que l'on traduise ainsi littéralement les plus beaux endroits des poëtes latins; ou, pour faire la comparaison tout-à-fait juste, que l'on mette en français les versions latines des poëtes grecs, on verra si elles seront supportables; et on pourra juger par là de la beauté des poésies hébraïques, qui ne laisse pas d'être aperçue de bien des gens qui ne les lisent qu'en latin.

La versification, le chant et la danse.

Mais ces poésies avoient encore des agrémens considérables que personne ne connoît plus, pas même les Juifs les plus savans en hébreu; car comme on a perdu l'ancienne prononciation de cette langue, ainsi que de toutes les autres langues mortes, on ne peut sentir ni l'harmonie des paroles, ni la quantité des syllabes, qui font cependant toute la beauté des vers. On n'a pas même, comme pour le grec et pour le latin, des règles pour deviner la quantité des syllabes, les noms et le nombre des pieds, et la construction des vers. Et cependant il est certain que les Hébreux observoient tout cela. On voit dans leurs poésies des lettres ajoutées ou retranchées à la fin des mots, qui sont des marques de sujétion à une certaine mesure de syllabes; et un certain mot *séla*, qui semble ne servir qu'à remplir un espace vide. Enfin saint Jérôme [1] parle de ces vers, comme les connoissant très-bien, et compare ceux du livre de Job aux *hexamètres*, et ceux des Psaumes, des Lamentations et des

[1] *Præf. in Job.*

Cantiques, aux vers d'Horace, de Pindare, et des autres lyriques grecs. Mais depuis son temps, les Juifs ont entièrement perdu l'art de cette ancienne versification, et en ont à présent une moderne qu'ils ont empruntée des Arabes.

On ignore encore plus le chant et la danse qui accompagnoient les poésies hébraïques. On sait qu'elles se chantoient, et qu'elles n'étoient faites que pour cela, comme on le voit par les noms de *schir*, ou cantique, de *Mizmor* ou psaume; et par l'histoire de l'Ecriture qui le dit quelquefois expressément, comme au passage de la mer Rouge : et par les inscriptions des psaumes, qui font souvent mention du maître de musique. Enfin on peut juger que la musique en étoit belle, par la beauté des paroles, et par l'art qui vient d'être remarqué.

Il est certain aussi que les chants étoient accompagnés de danses; car les chœurs dont l'Ecriture parle si souvent, étoient des troupes de danseurs ou danseuses. Elle fait mention de danses dans les réjouissances pour les victoires, et même dans les cérémonies de religion; comme à la procession que fit David, pour amener l'arche d'alliance en Sion, et à la dédicace de Jérusalem, sous Néhémias, où deux chœurs qui avoient chanté sous les murailles de la ville, vinrent finir ensemble dans le temple. Nous ne connoissons donc que très-imparfaitement ces poésies, puisque nous n'en voyons tout au plus que la lettre dépouillée de tous ses ornemens extérieurs. Elles étoient sans doute bien différentes dans la bouche des musiciens, accompagnées de toute la magnificence des fêtes auxquelles elles étoient destinées; et pour en concevoir la beauté, il faudroit nous placer dans le temple de Salomon, au milieu de ce peuple innombrable qui en remplissoit les cours et les galeries, et voir l'autel chargé de victimes, et environné de prêtres revêtus de leurs habits blancs; et plus loin, les lévites distribués en plusieurs troupes, les uns jouant des instrumens, les autres chantant et dansant avec modestie et gravité.

Caractères de la poésie des Hébreux.

Les Hébreux n'ont jamais eu, que nous sachions, de comédies, de tragédies, de poëmes épiques, ni aucune autre espèce de cette poésie que Platon appelle *poésie d'imitation*. Il est vrai que le cantique de Salomon est un poëme dramatique où l'on voit parler différens personnages. Mais la même chose se retrouve dans les Psaumes, et dans tous les autres ouvrages poétiques de l'Ecriture; et il n'y a point de poésie sans cela. De plus, le cantique n'exprime que

des sentimens, et non pas une suite d'actions; ce qui me semble une condition essentielle à tous les poëmes d'imitation. On ne remarque dans l'Ecriture, que des cantiques, des psaumes, des odes ou des chansons, comme on voudra les nommer; c'est-à-dire ce genre de poésie que Platon dit avoir été la seule ancienne. En effet il ne paroît pas que les Grecs aient emprunté d'ailleurs le poëme dramatique; et tous les poëtes qu'ils ont eus en ce genre sont postérieurs au temps de la captivité de Babylone.

Le Psautier est un recueil de cent cinquante pièces, composées sur divers sujets, et par différentes personnes[1]. Quand on les lit d'abord, ou qu'on les récite sans grande attention, on croit n'y voir que des paroles qui disent toujours la même chose; mais plus on les examine, plus on y remarque des pensées différentes et des figures toujours nouvelles. Cette variété se trouve dans toutes les bonnes poésies de l'antiquité; mais elle est très-rare dans nos poésies modernes, ce qui rend la plupart de celles-ci fort ennuyeuses.

Exemples de la beauté du dessein.

Dans les psaumes qui demandent du dessein, on le voit très-bien suivi, et très-bien exécuté. Par exemple, le psaume XVII est une action de grâces de David, après que Dieu l'eut delivré de tous ses ennemis. Il y propose d'abord son dessein. Il représente 1° son affliction; 2° sa prière; 3° comment Dieu l'a exaucé; 4° comment il a résolu de le secourir : là il exprime poétiquement la puissance de Dieu, qui ébranle toute la nature; 5° comment Dieu a défait tous ses ennemis; 6° comment il a délivré David; 7° pourquoi il l'a fait : à cause de la vertu et de la justice de David; 8° l'heureux état où il l'a mis; 9° l'avantage qu'il a sur ses ennemis; leur misère, leur abattement; 10° les grâces qu'il espère encore. 11° Il conclut par la louange, comme il a commencé. Ce psaume contient tout cela précisément dans le même ordre; et cette suite me paroît très-belle, de marquer qu'il étoit affligé, qu'il a prié, que Dieu l'a secouru, que ses ennemis ont été défaits, qu'il a été non-seulement délivré, mais mis au-dessus d'eux, et qu'il a renversé à son tour ses persécuteurs.

Il est à remarquer sur les psaumes historiques, que la narration y est très-différente de celle des simples histoires. On n'y marque que les principaux endroits et les plus importans; et s'il y a quelque circonstance qui prête à la poésie, le prophète ne manque pas de la relever.

[1] Il est fort douteux que les Psaumes soient composés par différentes personnes.

Voici l'histoire de Joseph dans le psaume CIV : *Dieu appela la famine sur la terre; il brisa tous les appuis de la nourriture; il envoya devant eux* (devant les enfans de Jacob, dont il a parlé) *un homme; Joseph fut vendu comme un esclave.* Remarquez la grandeur de cette narration qui remonte d'abord aux desseins de Dieu, et la beauté de la figure. Dieu commande à la famine; vous diriez qu'il lui parle, comme à une personne. Je ne trouve point d'expressions en notre langue pour rendre ce qui suit. L'Ecriture en cet endroit et en d'autres compare le pain, c'est-à-dire, la nourriture, à un bâton sur lequel un homme foible s'appuie pour marcher; de sorte qu'ôter le pain aux hommes, c'est ôter à un vieillard, ou à un malade, le bâton qui le soutient. Mais au lieu de toutes ces circonlocutions, l'Ecriture dit hardiment, et sa langue le permet, que la famine rompt le bâton de notre pain. Voilà de ses métaphores.

Ensuite le psaume nous représente Joseph chargé de fers, pour nous peindre en un mot sa prison; et revient aussitôt à Dieu, qui le délivre par sa parole, et par la sagesse dont il l'anime. Et en effet *le roi envoie le délivrer, le prince des peuples le met en liberté; il le fait seigneur de sa maison, et gouverneur de tous ses biens; afin qu'il rendît ses princes savans, comme il l'étoit lui-même, et qu'il apprît la prudence aux vieillards*, c'est-à-dire, aux plus sages de son état. Voilà toute l'histoire de Joseph; sa captivité, sa délivrance, sa puissance; et tout cela par l'ordre de Dieu. On voit de cette espèce de narration dans Virgile, lorsqu'il représente sur le bouclier d'Enée les plus beaux endroits de l'histoire romaine.

Exemples de la beauté des pensées.

Si l'on veut voir de la grandeur et de la délicatesse dans les pensée, en voici : *Seigneur, vous me sondez et me connoissez. Vous connoissez mon repos et mon action*; car *s'asseoir* signifie se reposer; et *se lever*, se disposer à l'action; et c'est ainsi qu'il est dit dans un autre psaume : *Levez-vous, après vous être reposé*; comme qui diroit : *Reposez-vous, et puis vous agirez.* Dieu connoît donc l'action extérieure. Ce n'est pas assez : *Vous comprenez mes pensées, et même de loin. Vous découvrez ma conduite et mes desseins.* Bien plus : *Vous prévoyez toute mes voix*, ma conduite et mes actions, *quoique je ne parle point. Oui, Seigneur, vous connoissez toutes les choses nouvelles et anciennes*, le futur et le passé. Et revenant au particulier : *Vous m'avez formé, et vous tenez sur moi votre main*,

pour me conserver et me conduire; *votre science est admirable pour moi, et si grande que je ne puis y atteindre.* Puis changeant de figure, tout d'un coup il s'écrie : *Où irai-je pour me dérober à votre Esprit? Où fuirai-je devant vous?* Il prend toute l'étendue du monde, suivant toutes ses dimensions : *Si je monte au ciel, vous y êtes; si je descends aux enfers, je vous y trouve.* Autre figure encore plus riche : *Quand je prendrois des ailes, et que je partirois dès le matin pour m'aller loger au-delà des mers qui bornent le monde;* ou, suivant l'hébreu : *Quand j'emprunterois les ailes de l'aurore, pour voler comme elle en un moment jusques à l'extrémité des mers;* il ne dit pas simplement : Cela seroit inutile; ou bien, comme au verset précédent : Je vous y trouverois; mais par une expression bien plus savante et bien plus délicate, comme un homme qui l'accuseroit d'extravagance de vouloir se cacher à Dieu : Bien loin de me dérober à vous, c'est vous qui me soutenez, et qui me portez dans ma fuite même. Quelque chimère que je me figure, je ne puis m'imaginer de pouvoir subsister sans vous. Quand je pourrois voler, comme j'ai dit, *ce seroit votre main que me conduiroit, et vous me tiendriez de votre droite.* Il semble qu'il ait épuisé son imagination. Mais voici encore une idée plus étudiée d'un moyen de se cacher à Dieu : *Je dis en moi-même : Peut-être que les ténèbres pourroient me couvrir; et je ferai mes délices de la nuit, comme un autre de la lumière.* Mais je suis encore un insensé. *Les ténèbres ne sont point ténèbres pour vous; la nuit à votre égard est éclairée comme le jour; les ténèbres de l'une sont comme la lumière de l'autre.*

Que les beaux esprits modernes viennent après cela traiter de grossiers nos bons laboureurs de la Palestine; et qu'ils nous trouvent dans les auteurs profanes, des pensées plus hautes, plus fines, et mieux tournées; sans parler de la profonde théologie, et de la solide piété que renferment ces paroles. Le reste du psaume contient encore des réflexions admirables sur la formation de l'homme dans le ventre de sa mère, et sur la prédestination; d'où le prophète prend occasion de marquer son respect pour les saints, et son mépris pour les pécheurs.

Exemples de la variété des figures.

La variété des figures se trouve partout dans ces divins cantiques; mais plus encore dans les psaumes de prières ou d'exhortations, que dans ceux de narration. Dans le

psaume xc, *Qui habitat in adjutorio Altissimi*, un de ceux qui nous sont le plus familiers [1], c'est le poëte qui parle d'abord, pour proposer son dessein qui est d'expliquer la protection de Dieu envers les hommes, et il le propose en deux phrases dont les mots se répondent avec une grande justesse. Dans les deux versets suivans, il fait parler l'homme qui reçoit cette grâce, mais il se sert de deux figures différentes; dans le second verset il adresse la parole à Dieu; dans le troisième il en parle en tierce personne. Dans le cinquième verset, c'est le poëte qui parle, adressant toujours la parole à l'homme protégé de Dieu; mais avec une grande diversité de comparaisons et de métaphores, et une énumération des différentes espèces de protection. Au neuvième verset, l'homme juste l'interrompt, pour s'écrier : *Oui, Seigneur, vous êtes mon espérance*, comme pour marquer la raison de ce qui vient d'être dit; et le poëte répond aussitôt : *Vous avez pris le Très-Haut pour votre refuge; la mort n'approchera point de vous*, etc. Et il continue dans les quatre versets suivans (adressant toujours la parole à l'homme juste), d'expliquer d'autres effets plus grands de la protection de Dieu; entre autres l'assistance continuelle des anges, et la puissance sur les démons, figurés dans l'Ecriture par les bêtes venimeuses. Enfin, dans les trois derniers versets, c'est Dieu même qui parle pour confirmer et autoriser tout ce qui vient d'être dit, et qui explique d'autres effets de sa protection, finissant par la promesse de la vie éternelle et de la vision béatifique. Ceux qui ont un peu lu les poëtes, ne s'étonneront point de ce changement de personnes, sans que l'auteur en avertisse. Rien n'est plus fréquent dans Horace, non-seulement dans ses odes, mais encore dans ses lettres et ses satires; je ne vois pas qu'il soit nécessaire pour cela de dire que le psaume xc est dramatique, ou il faut dire qu'ils le sont pour la plupart.

Ce petit nombre d'exemples suffira pour en faire trouver une infinité d'autres; car tous les psaumes en sont pleins, et non-seulement les Psaumes, mais Job, dont la poésie est généralement plus hardie et plus magnifique, et tous les autres ouvrages poétiques qui sont dans l'Ecriture; notamment le cantique de Moïse à la fin du Deutéronome, et le cantique de Barac et de Debbora.

[1] Selon l'usage de l'église de Rome et de plusieurs autres, on récite le psaume xc tous les jours à complies.

On ne connoît qu'une partie de la beauté de ces ouvrages.

Cependant nous ne connoissons qu'une partie de la beauté de ces ouvrages. Sans compter la différence de nos mœurs, et des idées que nous avons des choses, il est certain que ce que nous pouvons connoître dans ces poëtes, est tout au plus le dessein, les pensées et les figures. Pour l'élocution, il n'y a que ceux qui savent l'hébreu qui puisse en juger; et qui peut se vanter parmi nous de le bien savoir? Mais pour tout le reste, je veux dire l'harmonie des paroles, la mesure des vers, et l'air du chant; je ne crains pas d'avancer qu'il n'y a homme sur la terre qui y connoisse rien. Or on sait combien tous ces ornemens sont essentiels à la poésie.

Quelle idée on peut avoir de la beauté du chant.

Nous ignorons entièrement la prononciation de l'hébreu, comme du grec et du latin, et de toutes les langues mortes, et il y a même long-temps qu'elle est perdue, comme on le voit par les différentes manières dont les Septante, saint Jérôme, et les autres anciens expriment les mêmes mots en lettres grecques ou latines. Nous n'avons pas même en cela l'avantage qui nous reste pour les poésies grecques et latines, de savoir la mesure des vers et la quantité des syllabes. Enfin, nous ignorons les airs des psaumes, des cantiques, aussi bien que des odes grecques et latines, et cependant ces pièces étoient composées exprès pour être chantées, comme on le voit par l'histoire, et par les inscriptions des psaumes.

Platon tient, suivant les maximes de la bonne antiquité, que les airs et les paroles devoient être inséparables; et que c'étoit un très-grand abus de composer des vers pour n'être point chantés, ou de composer des airs qui n'eussent point de paroles, comme ceux des instrumens. Que les airs des cantiques fussent beaux, nous en avons de grandes preuves, 1° dans la beauté des paroles, et l'art qui paroît dans leurs poésies, d'où l'on peut juger que le reste y répondoit; 2° dans la diversité des instrumens qui sont nommés en différens endroits de l'Ecriture; 3° et dans la multitude des musiciens qui étant instruits apparemment par leurs pères, et ayant la musique pour profession principale, s'y rendoient habiles, et entre lesquels on peut croire qu'il y en avoit au moins quelques-uns d'excellens.

S'il est permis de juger de ce que l'on ne connoît pas distinctement, je crois que cette musique étoit fort simple, et que sa beauté consistoit à bien exprimer le sens des paroles, à émouvoir agréablement les cœurs et à les remplir du sentiment que le poëte vouloit inspirer; mais qu'elle n'avoit

pas ce mélange de différentes parties, et ces adoucissemens de la musique moderne, et je le présume par l'air général des ouvrages de ce temps-là.

Quant à la beauté des paroles, nous ne pouvons plus en juger, comme on l'a déjà dit, parce que nos traductions sont trop simples et trop littérales. Que l'on traduise mot à mot en notre langue les odes d'Horace, elle perdront toute leur grâce. *L'argent n'a point de couleur, Crispe Saluste ennemi de la lame cachée dans les terres avares, s'il n'est éclairci par un usage modéré.* J'ai pris ce couplet au hasard; prenons tout le premier de ses œuvres. *Mécénas descendu d'aïeuls rois, ô mon appui et mon doux ornement! il y en a qui se plaisent d'avoir amassé en courant la poussière olympique, et que la borne évitée par les roues, et la palme illustre élève aux dieux maîtres des terres.* Comme je n'ai pas choisi ces endroits, je crois que tout autre fera à peu près le même effet; cependant je n'ai point suivi l'inversion latine, parce que le français ne peut la souffrir; et il y a quelques paroles que je pouvois rendre plus littéralement : *Il n'y a nulle couleur à l'argent*, pour, *l'argent n'a point de couleur;* et dans l'autre passage, *ma garnison*, pour, *mon appui*, etc. On voit combien les deux langues diffèrent l'une de l'autre, quoiqu'il dût y avoir plus de rapport entre le français et le latin dont le premier dérive, qu'entre le grec ou le latin, et l'hébreu, avec lequel ils n'ont aucune liaison que nous connoissions. Mais cette traduction est faite immédiatement du latin en français; et pour bien exprimer celle des psaumes dont nous ne connoissons communément l'original que par notre version latine, il faut traduire quelques strophes de Pindare sur la traduction latine. En voici une des plus faciles.

La simplicité des traductions obscurcit la beauté des expressions.

Hymnes régnans sur le luth, quel dieu, quel héros, quel homme louerons-nous? Certainement Pise est à Jupiter, et Hercule a institué le combat olympique, les prémices du butin de la guerre; mais c'est Théron qu'il faut chanter de la voix, à cause de sa course dans un char à quatre chevaux vainqueurs. Ce juste hôte appui d'Agrigente, fleur d'ancêtres illustres, gouverneur des villes. Il y a plusieurs endroits de Pindare qui, traduits ainsi sans paraphrase, ne paroîtront avoir aucun sens.

Ce que je dis ici de la beauté de l'original, ne doit pas diminuer le respect que nous avons pour notre version Vulgate. C'est un malheur nécessaire, comme les exemples

Il ne faut ni mépriser le versions, ni négliger le texte.

que je viens d'apporter le font voir, que les poésies perdent beaucoup de leur beauté dans la traduction; mais ce n'est pas la faute de la traduction.

Les Septante traduisant l'Ecriture en grec, l'ont tournée le plus littéralement qu'ils ont pu, craignant que la moindre paraphrase n'en altérât le sens. S'ils n'en avoient usé ainsi dans les psaumes, nous n'y verrions ni les figures, ni les expressions de l'original, et il seroit à craindre que nous ne vissions les pensées de l'interprète, plutôt que celles du prophète. Comme les premiers chrétiens de Rome, et des autres pays où l'on parloit latin, ne savoient point l'hébreu, ils furent obligés de traduire l'Ecriture sur le grec des Septante; et l'on sait que toute l'Eglise se servoit de cette version, avant que celle de saint Jérôme fût reçue, c'est-à-dire, pendant plusieurs siècles; de sorte que tout le peuple chrétien étant accoutumé depuis un si long temps à chanter les psaumes, suivant cette ancienne version, l'Eglise catholique, qui même dans les choses extérieures, ne change que le moins qu'il est possible, a retenu cette version faite sur le grec. Il est vrai qu'elle est en beaucoup d'endroits différente du texte hébreu, tel qu'on le lit aujourd'hui, et même tel qu'il étoit du temps de saint Jérôme, et qu'il y a quelques passages plus obscurs et plus difficiles, suivant notre version; mais il y en a aussi où l'on voit que les Septante ont suivi un meilleur exemplaire, ou ont mieux lu. Et en quelque lieu que ce soit, notre version ne représente aucun sens qui ne soit bon et catholique, ce qui suffit. Nous ne devons pas être plus difficiles que tant de saints qui depuis la naissance de l'Eglise, ont puisé dans cette version, telle que nous l'avons, les sujets de leurs oraisons, et des instructions du peuple.

L'Eglise trouve bon néanmoins qu'il y ait des particuliers qui consultent les différens textes, pour faire voir tous les sens et toutes les beautés des Psaumes, comme l'a si bien fait entre autres le cardinal Bellarmin. Quant aux autres ouvrages poétiques de l'Ecriture, nous les avons tous de la version de saint Jérôme faite sur l'hébreu.

Réflexions sur la poésie moderne.

Au reste, il ne faut pas s'étonner si nous sommes si éloignés du goût de l'antiquité sur le sujet de la poésie; c'est qu'en effet, pour ne nous point flatter, toute notre poésie moderne est fort misérable en comparaison. Quoiqu'on écrive aujourd'hui d'une manière plus polie et plus naturelle, que ne faisoient nos anciens poëtes, et même ceux

du siècle passé, le fond n'en vaut guère mieux qu'il n'a jamais valu. Les principaux sujets qui occupent nos beaux esprits, sont encore les amourettes et la bonne chère; toutes nos chansons ne respirent rien autre chose; et l'on a trouvé moyen, malgré toute l'antiquité que l'on prétend imiter, de fourrer l'amour avec toutes ses bassesses et ses folies, dans les tragédies et dans les poëmes héroïques, sans respecter la gravité de ces ouvrages que l'on dit être si sérieux; et sans craindre de confondre les caractères de poëmes, dont les anciens ont si religieusement observé la distinction.

Pour moi je ne puis me persuader que ce soit là le véritable usage du bel esprit. Non, je ne puis croire que Dieu ait donné à quelques hommes une belle imagination, des pensées vives et brillantes, de l'agrément et de la justesse dans l'expression, et toutes les autres qualités qui font les poëtes, pour qu'ils n'employassent tous ces avantages qu'à badiner, à flatter leurs passions criminelles, et en exciter dans les autres. Je croirois bien plutôt qu'il a voulu que toutes ces grâces extérieures servissent à nous faire goûter les vérités solides et les bonnes maximes, et qu'elles nous attirassent à ce qui peut nourrir nos esprits; comme les saveurs qu'il a données aux viandes nous font prendre ce qui entretient nos corps.

Car enfin pourquoi séparer l'utile de l'agréable? Pourquoi faire de la doctrine du salut et des discours de piété, des médecines amères, par la sécheresse et la dureté du style? Et pourquoi au contraire employer le génie, l'étude et l'art de bien écrire, à corrompre les jeunes gens et les esprits foibles en traitant des sujets dangereux, sous prétexte de flatter leur goût? Il faut donc ou condamner tout-à-fait la poésie, ce que ne feront pas aisément les personnes savantes et équitables, ou lui donner des sujets dignes d'elle, et la réconcilier avec la véritable philosophie, c'est-à-dire, avec la bonne morale et la solide piété. Je sais que ce genre d'écrire seroit nouveau en notre langue, et que nous n'avons point encore d'exemples de poésies chrétiennes qui aient eu un grand succès; et je crois bien que la corruption du siècle, et l'esprit de libertinage, qui règne dans le grand monde, y forment de grands obstacles; mais peut-être aussi y a-t-il de la faute des auteurs; je ne vois point que l'on ait fait des cantiques du caractère de ceux de l'Ecriture; et dans les psaumes mêmes que l'on a traduits, on n'a pas eu

assez de soin de conserver les figures qui en font une des principales beautés, ni de représenter la force des expressions; et ce qu'on appelle traductions, sont des paraphrases si longues, que l'on n'y trouve les pensées du prophète, qu'avec plusieurs autres qui les offusquent. Peut-être vaudroit-il mieux les imiter que les traduire; et comme ces poëmes contiennent plusieurs choses qui ne sont point de notre usage, ni selon nos mœurs, il faudroit essayer d'en faire de semblables sur des sujets qui nous fussent plus familiers et plus conformes à nos idées; sur les mystères de la loi nouvelle, sur son établissement et son progrès; sur les vertus de nos saints; sur les bienfaits que notre nation, notre pays, notre ville a reçus de Dieu; et sur des sujets généraux de morale, comme le bonheur des gens de bien, le mépris des richesses, etc.

Je ne sais pas si dans l'exécution ces sortes d'ouvrages ne trouveroient point de grandes difficultés; mais on avouera du moins que le dessein en est beau, et si l'on désespère de pouvoir l'accomplir, il ne faut pas être envieux de ceux qui ont réussi. On doit donc estimer et admirer la poésie des Hébreux, quand même on ne pourroit l'imiter.

DISSERTATION

SUR LA POÉSIE

DES ANCIENS HÉBREUX,

PAR DOM CALMET.

Sentiment de Josèphe, de Philon, d'Origène, d'Eusèbe et de saint Jérôme, sur la poésie des livres saints.

Une preuve certaine de l'ignorance où l'on est sur la poésie des livres saints, est la diversité d'opinions qu'on remarque sur cette matière, et les erreurs de ceux qui se sont mêlés d'en écrire. Les plus anciens et les plus habiles auteurs que nous ayons là-dessus, sont Josèphe, Origène, Eusèbe et saint Jérôme, dont le nom et le crédit ont engagé la plupart des écrivains qui sont venus après eux, à embrasser leurs sentimens. Ils ont cru que les cantiques de Moïse sont écrits en vers; et Josèphe ne fait pas difficulté d'assurer en plusieurs endroits [1], qu'ils sont en vers héroïques. Origène et Eusèbe [2] ont suivi la même opinion; et saint Jérôme [3] a encore enchéri sur cela, en disant « que le Psautier » étoit composé de vers ïambes, alcaïques et sapphiques, » à la manière de Pindare et d'Horace; et que les cantiques » du Deutéronome [4] et d'Isaïe, le livre de Job, et ceux » de Salomon sont en vers hexamètres et pentamètres. » Il dit ailleurs [5] que le cantique du Deutéronome est en vers ïambes de quatre pieds, de même que les psaumes CXVIII et CXLIV; au lieu que les psaumes CX et CXI sont aussi en vers ïambes, mais de trois pieds seulement. Il remarque dans les Lamentations de Jérémie une espèce de vers saphiques, et des vers de trois mesures. Enfin ce qu'il a dit du livre de Job, il le répète dans sa préface sur ce livre, en disant « que depuis ces paroles : *Pereat dies in qua natus sum,* » ce sont des vers hexamètres, composés de dactyles et de

[1] *Antiq. l.* II, *c. ult. lib.* IV, *c. ult. lib.* VII, *cap.* 12. — [2] *Euseb. Præp. l.* II, *cap.* 3. — [3] *Præfat. in Chronic. Euseb.* — [4] *Deut.* XXXII. — [5] *Epist.* 155 *ad Paulam Urbicam.*

» spondées, où l'on fait entrer de temps en temps d'autres » pieds de même mesure, quoique n'ayant pas le même » nombre de syllabes, à cause de la diversité de la langue. » Quelquefois sans avoir égard à la quantité des syllabes, on » remarque une simple rime, ou une chute agréable qui » ne sera aperçue que par ceux qui sont instruits des règles » de la poésie. » Enfin en divers endroits [1], il parle du livre des Psaumes, comme d'un ouvrage composé de vers lyriques, tels que ceux de Pindare, d'Alcée, d'Horace, de Catulle, et de Sérénus.

On admire avec raison le profond savoir de saint Jérôme; mais malgré tout le respect qu'on doit avoir pour ce grand docteur de l'Eglise, on est obligé d'avouer qu'un grand nombre de gens habiles en hébreu ne remarquent pas aujourd'hui dans les Psaumes, et dans les autres pièces écrites en vers hébreux, les mêmes pieds et les mêmes mesures que saint Jérôme y reconnoît; et les plus zélés défenseurs de ce saint se contentent de dire qu'il a voulu marquer qu'on trouvoit dans le Psautier et dans Job, non pas véritablement des vers hexamètres et pentamètres, ni des vers lyriques qui eussent les mêmes pieds et la même mesure que ceux d'Horace, de Pindare et de Sappho, mais seulement quelque chose d'approchant, et quelques cadences qui ont du rapport à ces vers et à ces mesures : *Similitudinem quamdam heroicorum versuum intelligere debes, et sic in ceteris metrorum generibus* [2].

Philon [3] parlant des esséniens, assure qu'ils ont d'anciens poëmes composés par des poëtes qui les leur ont laissés. Il veut parler des auteurs sacrés qui ont donné des poésies. Leurs vers, dit-il, sont de plusieurs formes et de plusieurs mesures. Les uns sont de trois membres, et se chantent dans le temps qu'on va au temple par dévotion; les autres sont des hymnes qui se récitent devant l'autel, pendant qu'on offre des sacrifices, et qu'on fait des libations en l'honneur du Seigneur; d'autres sont composés pour être

[1] *Epist. ad Paulin. et lib.* IX, *Comment. in cap.* XXX. *Ezech.* Ferrand sur les Psaumes, préface, chap. XI, pag. 95, croit aussi qu'il y a dans les Psaumes des dactyles et des spondées comme dans Homère. Et l'épitaphe du rabbin Isaac Alphesi, qui vivoit au onzième siècle, étoit, dit-on, en vers spondées. Voyez Tsemahh David, pag. 144. — [2] *Vide Prolegom. in divin. Bibliothec. S. Hieronymi, nov. edit. art.* 5. — [3] Μέτρα γὰρ καὶ μέλη καταλελοίπασι ποιηταὶ ἐπῶν τριμέτρων, προσοδίαν ὕμνων παρασπονδείων, παραβωμίων, στασίμων, χορικῶν στροφαῖς πολυστρόφοις εὐδιαμεμετρημένων. *Philo, de Vita contemplativa, ad finem.*

chantés dans le repos, et sans mouvemens; et d'autres sont pour les chœurs et pour les danses.

Il est bon de remarquer ici en faveur de ceux qui ne savent pas l'hébreu, et qui croient que Josèphe, Philon, Eusèbe et saint Jérôme sont des témoins irréprochables et des garans sûrs, quand il s'agit de la langue hébraïque et des antiquités des Juifs; il est bon, dis-je, de remarquer que ces auteurs, au jugement de plusieurs habiles critiques, ne savoient peut-être pas autant d'hébreu qu'on se l'imagine. Il est certain que souvent ils donnent de mauvaises interprétations des noms hébreux; et quand ils auroient été encore plus savans dans cette langue, qu'on ne les y suppose, j'ose défier tous leurs partisans de montrer de suite deux vers hexamètres ou pentamètres, alcaïques ou sapphiques, dans les Psaumes, les Proverbes et les cantiques de l'Ecriture; car enfin, s'il y avoit de ces vers, il ne seroit pas plus difficile de les trouver, qu'il ne l'est de démêler des vers de Virgile confondus avec de la prose.

Sentiment de Scaliger et de quelques modernes qui croient qu'il n'y a ni rime, ni mesure dans la poésie des livres saints.

Scaliger [1] ne reconnoît aucun pied dans les vers des anciens Hébreux; il soutient même que leur langue, non plus que celle des Syriens, des Arabes et des Abyssins, ne peut souffrir la contrainte des pieds et des mesures : *Nam ut in hebraico, syrio, arabico et abyssino idiomate ulla metri species concipi possit, nemo efficere possit; quia id natura sermonis non patitur.* Il ajoute qu'il n'y a aucun vers hexamètre dans Job, ni aucun vers ïambe ou alcaïque dans le Psautier : *De Psalterio magis miror, cum neque in eo, neque in Threnis, ullum canticum sit metricis legibus astrictum, sed mere soluta oratio, caractere poetico animata.*

Augustin d'Eugubio n'est pas moins fort pour ce sentiment. Il dit que les Hébreux n'ont ni vers héroïques, ni vers ïambes, ni d'aucune autre mesure semblable à ceux des Grecs et des Latins, mais seulement quelque chose qui en approche, comme sont les chants des barbares. On voit dans leurs poésies certaines cadences qui sont différentes du style de la prose; on y remarque certaines expressions, certaines figures, qu'ils n'emploient pas dans le discours ordinaire : *Carmen hebraicum non idem est atque Græcorum et Latinorum; hebraicum nulla tempora, sed numerum duntaxat, observat. Itaque neque heroicum carmen apud*

[1] *Scalig. in Chronic. Euseb.*

Hebræos exstat, neque iambicum, aliaque genera; sed simile quiddam, et quale barbari diversis ritibus canunt. Cette poésie est plus simple, plus naturelle, plus majestueuse, et plus digne de la grandeur de Dieu, qu'une poésie méthodique et contrainte, qui auroit peine à exprimer naturellement les sentimens de l'Esprit de Dieu, sans donner quelque atteinte à la sublimité du sens, et à la grandeur des pensées.

L'opinion de Scaliger a été soutenue par plusieurs habiles critiques, comme Augustin d'Eugubio, Louis Cappel, Martinius, Samuel Bohlius, Vasmutth, Pfeiffer, et autres, et ajoutez Grotius [1] aux auteurs qui tiennent que la poésie des anciens Hébreux n'étoit ni rimée, ni mesurée. Nous ne ferons pas difficulté de nous ranger de leur côté, et d'appuyer leur sentiment, après avoir proposé et réfuté les opinions de ceux qui ont voulu fixer la manière de cette ancienne poésie, en la comparant à celle des Grecs ou des Latins, ou même aux vers des langues vivantes. Nous ne nous attacherons point à citer les auteurs qui n'ont parlé de cette matière que sur le rapport d'autrui, qui ont avoué qu'ils n'y comprenoient rien, ou qui l'ont crue entièrement inexplicable. Nous nous bornerons à ceux qui ont proposé quelque nouveau système sur ce sujet.

Sentiment de quelques modernes qui croient que la poésie des livres saints est rimée ou mesurée.

Mercérus, sur le chapitre III de Job, dit qu'il a appris que François Vatable avoit le secret de la vraie méthode des vers du livre de Job, et du Psautier, et qu'il avoit dressé des règles pour en donner l'intelligence. Tout le monde reconnoît la profonde capacité de Vatable en ces matières. Mercérus se flattoit que quelque jour on publieroit les découvertes de cet habile homme; mais on désespère à présent de les voir jamais rendues publiques, et on doute même que Vatable ait écrit sur cette matière, ou du moins qu'il ait rien achevé là-dessus.

Théodore Herbert a cru trouver, dans la Bible, des vers pareils à ceux d'aujourd'hui; c'est-à-dire avec des rimes et des césures, selon certaines règles qu'il se prescrit. Il en a, dit-il, remarqué quelques-uns dans les psaumes VI. 2. VIII. 5. CV. 20. CVI. 5. CXVI. 7. CXVIII. 25. CXIX. 30. CXLVI. 7; Job, XXI. 4; Proverb. XXV. 19. Mais que peut-on conclure de là? S'ensuit-il que cette poésie artificielle ait été com-

[1] *Grot. in Luc.* I, 46. *Erant enim* ῥυθμοὶ *sive numeri Hebræorum, non* ἔμμετροι, *sed lege soluti, cujusmodi etiam erant, et nunc quoque sunt eorum saltationes.*

mune parmi les Juifs dès le temps de Moïse, de Job, ou de David? Un petit nombre de vers qui se rencontrent dans un ouvrage en prose, prouvent-ils que toute la pièce est en vers?

Quelques docteurs hébreux soutiennent que leur poésie rimée est très-ancienne, et qu'elle étoit en usage dans le temps où leurs pères étoient encore dans la Palestine. Ils prétendent le prouver par quelques vers hébreux rimés qui se lisoient dans le royaume de Valence sur le tombeau d'un officier d'Amasias, roi de Juda [1]; mais tout cela paroît trop fabuleux pour faire impression sur l'esprit de ceux qui aiment la vérité.

Un auteur moderne [2], nommé Méibomius, prétend que, depuis deux mille ans, nul autre que lui n'a su la poésie des Hébreux; et c'est uniquement sur elle qu'il appuie les corrections qu'il a faites au texte original de l'Ecriture : *Je propose*, dit-il dans son Epître à tous les rois et à tous les princes chrétiens de l'Europe, *une nouvelle traduction des livres saints, avec l'explication des lieux les plus difficiles, et dont je vous offre un essai; si vous le recevez avec la reconnoissance qu'il mérite, je m'engage à donner le reste de l'Ancien Testament, et à découvrir la mesure des vers dans lesquels il est écrit.*

Dans sa préface, il se vante d'avoir corrigé au texte sacré plus de trois mille fautes qui en altéroient le sens, et de les avoir aperçues à la faveur d'une lumière répandue d'en haut dans son âme, et avec les règles de la poésie des Hébreux, cachées depuis le temps de Jérémie et de Daniel, et inconnues à Aggée et à Esdras.

Il ajoute que si les anciens sages de la Judée revenoient au monde, ils admireroient en lui ce précieux don du ciel; que les Septante reconnoîtroient l'inutilité de leur travail, qu'Origène abandonneroit ses Hexaples, que saint Jérôme le féliciteroit d'avoir surpassé tous les traducteurs latins de la sainte Ecriture, et par la découverte de la poésie de la langue hébraïque, et par une profonde connoissance de cette langue.

Cet auteur renverse toute l'Ecriture avec sa poésie, et encore à peine nous en donne-t-il une petite partie; il s'en réserve la clef, jaloux d'une si belle invention. Il y a apparence que le public a méprisé ses essais, et qu'il n'a pas

[1] *Rab. Moses Ben. charif. Darkenoam.* — [2] Journal des savans, 1699.

paru souhaiter son travail, puisque jusqu'ici Méibomius n'a pas donné ce qu'il avoit promis.

Système de François Gomare qui prétend que la poésie des livres saints est mesurée.

François Gomare, dans son livre intitulé *Davidis Lyra*, prétend montrer que les vers des livres sacrés sont pareils à ceux des Grecs et des Latins. Il s'applique à donner des règles de cette poésie, à fixer les pieds, et à marquer les diverses espèces de ces vers. Son livre est divisé en deux parties. Dans la première, il établit des règles de la quantité des syllabes hébraïques; il y parle des diverses sortes de pieds des vers hébreux, comparés à ceux des Grecs et des Latins. Dans la seconde partie, il fait l'application des règles qu'il a établies, aux vers de l'Ecriture; il en fait l'analyse, et en produit des exemples, par rapport à ses règles et à ses principes. Cet ouvrage de Gomare lui attira d'abord les éloges de plusieurs savans, comme de Buxtorf, de Louis de Dieu, de Constantin Lempereur, de Heinsius et d'Hottinger; mais Louis Cappel l'attaqua fortement, et le réfuta. Il dit que Gomare suppose dans son livre deux principes qu'il auroit beaucoup de peine à bien prouver. Le premier est que la ponctuation de la Bible, telle que nous l'avons en hébreu, n'est pas une invention nouvelle, mais qu'elle vient immédiatement des auteurs des livres saints. Le second est, que les livres sacrés n'ont souffert aucune altération, ni par la négligence des copistes, ni par la longueur des temps.

Un des principes de Gomare est celui-ci : *Scheva non vocalis est, sed illius, sub consonante mobili, absentiæ nota :* « Le schéva n'est point une voyelle; mais il marque » seulement l'absence d'une voyelle sous une consonne mo» bile. » Cappel réfute ce principe, 1° par l'autorité de plusieurs grammairiens qui enseignent que le *schéva* est une véritable voyelle brève; 2° parce que cette règle de Gomare réduit la langue hébraïque à ne pouvoir être prononcée, même par les plus barbares, dans une infinité de mots; par exemple, dans *yebarehhu* [1]. De plus, il faudroit faire des dissyllabes d'une infinité de mots qui sont véritablement de trois syllabes. 3°. Cette règle de Gomare détruit cet autre principe de la grammaire hébraïque : *Le schéva se prononce sous une lettre marquée d'un daguesch.* Par exemple, dans *pakkedu* [2]; ou il faudra ôter le daguesch de ces lettres, ou enseigner le moyen de les prononcer sans

[1] יברכו. — [2] פקדו.

faire sentir le schéva. 4°. Enfin Cappel remarque que, où nous lisons un *schéva*, les anciens, comme les Septante et saint Jérôme, ont lu tantôt une voyelle, tantôt une autre; ce qui justifie qu'on ne doit pas être, à l'égard de ce point-voyelle, dans une servitude si grande que le veut Gomare; et qu'il y a plusieurs rencontres où il faut le prononcer.

Un autre principe établi par Gomare est celui-ci : *Qu'il n'y a dans l'hébreu que des syllabes longues ou brèves*, et *point de douteuses; et que les syllabes brèves ne deviennent jamais longues par position, comme il arrive aux syllabes grecques et latines.* Si la langue des Hébreux étoit comme la langue française, et comme celle de la plupart des peuples de l'Europe, où l'on n'a aucun égard à la longueur ou à la brièveté des syllabes, en écrivant en vers, la règle de Gomare pourroit avoir lieu; mais puisque cet auteur prétend que la langue des Hébreux ressemble à celle des Grecs et des Latins, et que la poésie des premiers suit les mêmes règles à peu près que celle des autres, on ne conçoit pas sur quoi il a pu fonder le principe qu'il a établi. L'application qu'il en fait n'est pas plus heureuse; on lui fait voir qu'il retombe dans cette barbarie, et dans cette difficulté de prononcer qu'on lui reproche si souvent. Cappel soutient que l'on ne peut pas déterminer quelles sont ces syllabes longues ou brèves de l'hébreu, tant que la véritable prononciation n'en sera pas fixée; et qu'il est impossible de lire les vers hébreux, en les prononçant suivant les règles qu'en donne Gomare. Celui-ci convient que l'on ne peut pas appliquer les règles qu'il donne, à une suite de vers de même espèce, qui aille au-delà de deux ou trois. Cappel infère de cet aveu, qu'il est donc impossible de fixer les règles de la poésie des Hébreux, comme l'on travailleroit en vain à donner celles de la poésie des Grecs et des Latins, si l'on ne trouvoit pas des pièces entières de vers en ces langues, qui suivissent la même règle et la même méthode. Et ne se rendroit-on pas ridicule, si sur un petit nombre de vers vagues et irréguliers, que l'on trouve répandus dans les ouvrages de Sophocle et de Pindare, on entreprenoit de prescrire les règles de cette espèce de poésie irrégulière et sans ordre?

Ainsi quand Gomare reconnoît que tous les vers hébreux sont différens entre eux, qu'ils sont entremêlés sans qu'ils suivent les mêmes règles, *varia*, *promiscua*, ἀτάκτα; qu'ils sont absolus, c'est-à-dire, qu'ils n'ont entre eux aucun rapport, et qu'on n'en trouve point une suite de même nature;

il détruit, sans y penser, tout le dessein de son ouvrage, puisqu'il est impossible d'établir des principes sur une poésie si inconstante et si libre. Cappel remarque que son adversaire est obligé d'établir un si grand nombre de vers réguliers et irréguliers dans un même cantique de l'Ecriture, qu'il seroit impossible de n'en pas trouver partout de semblables, et qu'il ne seroit pas plus difficile de montrer que toute la Bible est écrite en vers, qu'il ne l'a été de le montrer du Psautier seul. Enfin il soutient que, selon la méthode de Gomare, on pourra faire voir que toutes les oraisons de Cicéron et de Démosthène, que l'histoire de Tite-Live et de Thucydide, sont de véritables poëmes. Le ridicule de ces conséquences prouve assez la fausseté des principes d'où elles sont tirées.

Pfeiffer [1] se fait fort de réduire en vers le *Pater noster*, en suivant les règles proposées par Gomare; et il montre que ce n'est point en vain qu'il fait cette proposition, en mettant sous diverses sortes de vers les paroles de cette oraison, sans y rien changer.

Système de le Clerc, qui prétend que la poésie des livres saints est rimée.

L'auteur de la *Bibliothèque universelle* a proposé un nouveau système sur la poésie des anciens Hébreux; il veut qu'elle ait été en vers rimés, et voici ses principales preuves. Il remarque, 1° que la langue hébraïque, non plus que la française, ne souffre point de ces transpositions de mots que les Latins et les Grecs emploient dans leurs vers et dans leur prose. 2°. Les noms en hébreu ont la même terminaison dans tous les cas du singulier et du pluriel. Au pluriel, les masculins sont terminés en *im*, et les féminins en *oth;* cela montre la facilité de faire en cette langue des vers en rime, et la difficulté de les faire en mesure, comme les Grecs et les Latins. 3°. Les Hébreux ont un très-grand nombre de syllabes longues, et très-peu de brèves; et par conséquent il seroit difficile de varier les pieds autant qu'il seroit nécessaire pour faire de bons vers, à l'imitation des Grecs et des Latins; et d'un autre côté, les rimes sont si aisées en hébreu, qu'il est presque impossible en écrivant de n'en pas faire, même sans dessein. 4°. Cet auteur d'ailleurs ne prétend pas que la poésie des anciens Hébreux fût fort régulière et fort polie; il ne croit pas même qu'elle ait jamais été réduite en art. Leurs rimes ne sont pas toujours heureuses; il y a même dans leurs poëmes des endroits où

[1] *Dissert. de Poesi Hebræor.*

l'on ne trouve point de rime. Il paroît, dit-il, qu'ils ne s'en mettoient pas toujours en peine, et qu'ils se contentoient de la cadence. 5°. Le nombre des rimes n'est pas fixé; il y en a quelquefois beaucoup d'une sorte, et peu d'une autre; l'ordre des rimes n'est pas réglé, et la longueur des vers est encore moins uniforme; et il semble, dit-il, que les Hébreux ne s'en soint nullement souciés. 6°. Dans leurs rimes, on regarde plutôt le son des mots, et la chute à peu près semblable, que la ressemblance des lettres et des syllabes. 7°. On remarque dans la poésie des Hébreux des licences comme dans celle des Grecs et des Latins; ils empruntent des manières de parler des langues voisines, comme de la chaldéenne et de l'arabe; et cela dans les endroits où les termes hébreux n'auroient fait aucune rime, au lieu que ces mots étrangers riment parfaitement bien. 8°. Enfin ce qui persuade que cette poésie étoit en vers rimés, c'est qu'on peut aisément réduire en rimes tous les cantiques et les ouvrages en vers que l'on trouve dans l'Ecriture.

Cet auteur a donné le cantique de Moïse en vers rimés, et il dit qu'il a travaillé avec succès à donner la même forme aux psaumes. Il fait remarquer des rimes dans l'endroit du *Pœnulus* de Plaute, où l'on trouve un long passage en langue punique. La preuve que cet auteur prétend tirer des rimes qu'il croit trouver dans la poésie des anciens Hébreux, est sans doute la meilleure, et la plus propre à décider la question qui regarde la nature de cette poésie. Si l'on remarque clairement des rimes recherchées et suivies dans les poëmes des Hébreux, il est visible que c'est une poésie rimée. Mais pour réduire en rimes les psaumes et les cantiques de l'Écriture, l'auteur coupe, allonge, raccourcit les versets, comme il le juge à propos, sans garder aucune proportion, ni aucune règle; et en suivant sa méthode, il n'y a point d'oraison de Cicéron que l'on ne réduise en rimes.

On ne nie pas qu'il n'y ait des rimes, et quelquefois même de recherchées, dans quelques endroits des Psaumes et des autres livres poétiques de l'Écriture; mais il ne s'ensuit pas pour cela que la poésie des anciens Hébreux ait été une poésie rimée. Pour juger si les vers hébreux sont en rimes, il faut chercher des vers dont la fin soit connue, afin qu'on ne puisse pas dire qu'on coupe les vers où l'on veut, pour y trouver la rime. Le psaume CXVIII est acrostiche; et ainsi l'on sait certainement le commencement et la fin de ses

vers. Ce psaume est fort long, et rien n'est plus aisé que de remarquer la nature de ses vers, en les comparant les uns aux autres. Or dans ce psaume, quoique l'on y trouve un très-grand nombre de rimes, on ne peut pas néanmoins assurer qu'elles soint recherchées et étudiées, elles ne sont ni suivies, ni uniformes. On voit quelquefois quatre ou cinq rimes de suite, et puis deux ou trois, et ensuite trois ou quatre vers qui ne riment point du tout entre eux, ou un seul qui ne rime avec aucun autre. Peut-on dire sur cela qu'un poëme est en vers rimés? Les Lamentations de Jérémie sont de même en vers acrostiches; mais il ne s'y trouve aucune rime suivie et uniforme, ni que l'on puisse dire avoir été artificielle et recherchée. On peut s'en convaincre surtout en jetant les yeux sur le troisième chapitre de ces Lamentations, dont chaque vers commence par une lettre de l'alphabet, selon l'ordre qu'elles tiennent entre elles; car dans les deux premiers chapitres, et dans le quatrième, la fin des vers n'est pas si certaine, parce qu'il y a plus de deux vers sous la même lettre qui ne se trouve qu'à la tête du premier. On voit aussi dans le Cantique des Cantiques quelques rimes, et quelques cadences agréables, et qui paroissent recherchées; mais elles ne sont ni suivies, ni uniformes, ni dans tout l'ouvrage. Sans chercher les rimes, il est presque impossible de ne les pas rencontrer en hébreu. Quand même on voudroit les éviter, je défie de parler directement à quelqu'un en cette langue; sans tomber nécessairement dans des chutes de termes de pareille terminaison, à cause des affixes, et d'un très-grand nombre de termes qui finissent de même, comme on l'a déjà remarqué plus haut. Les psaumes CX et CXI qui sont aussi acrostiches, sont de nouvelles preuves de ce que nous avons avancé; on n'y remarque aucune rime assurée; mais on y découvre une chose importante pour le sujet que nous traitons; savoir, qu'il y avoit parmi les Hébreux des vers de mesure différente; car les vers du psaume CXVIII et ceux du troisième chapitre des Lamentations, sont plus longs du double que ceux de ces deux psaumes; et peut-être que les Hébreux avoient des vers acrostiches dont la première partie jusqu'à la césure commençoit par une lettre de l'alphabet; et la seconde partie du même vers après la césure, commençoit par la lettre suivante, selon l'ordre de l'alphabet. Ce dernier sentiment me paroît le plus juste, parce que le sens est suspendu à la césure, et ne s'achève qu'à la

fin de là seconde partie du verset. Mais en quelque endroit que l'on finisse le vers, je suis assuré, que l'on n'y trouvera aucune rime fixe et assurée, d'où l'on puisse raisonnablement inférer que l'ancienne poésie des Hébreux étoit en rimes.

En quoi peut consister la poésie des livres saints.

Après l'examen de ces divers sentimens, il ne nous reste qu'à marquer ce que nous pensons sur le sujet que nous traitons. Nous faisons consister l'essence de la poésie dans un genre de discours vif, animé, pathétique, orné de figures hardies et surprenantes ; et nous estimons que ce n'est pas la seule versification qui fait les poëtes, comme ce ne sont pas les mesures des pieds qui font la poésie. Les anciens ont dit que Platon, Florus et quelques autres avoient écrit de la poésie en prose. Horace dit de lui-même que ses vers approchent plus de la prose que de la poésie : *Sermoni propiora ;* et Quintilien a cru que Lucain méritoit mieux d'être mis au rang des orateurs, que des poëtes : *Magis oratoribus quam poetis annumerandus.*

On distingue deux sortes de poésies ; l'une naturelle, et l'autre artificielle. La poésie naturelle est aussi ancienne que les hommes. La raison et le sang-froid parlent d'une manière simple et directe; mais la passion s'exprime avec force et avec vivacité. La véhémence des expressions, les figures du discours, l'élévation des sentimens proportionnés à la grandeur et à la qualité du sujet, font ce que j'appelle la poésie naturelle qui a donné naissance à la poésie méthodique et artificielle. Celle-ci peint la passion et les sentimens d'une manière forte et pathétique ; ce qui lui est commun avec la poésie naturelle ; mais elle les représente dans des termes choisis, étudiés, rangés sous une certaine mesure et une certaine cadence; voilà ce qui la distingue de la poésie naturelle. On peut dire que la poésie méthodique est l'art de peindre les passions avec attention et étude, et que la poésie naturelle les exprime sans art et sans réflexion.

Chaque peuple, chaque pays, chaque tempérament, chaque passion a sa rhétorique et sa poésie naturelle. L'indignation, la colère, la joie, la tristesse, la haine et l'amour se sont toujours exprimés d'une manière vive et énergique; l'art et la réflexion ne sont venus qu'après coup. La nature ébauche toujours ce que l'art s'efforce de perfectionner. Comme la poésie et la musique étoient inséparables chez les anciens qui ne connoissoient point de poëte qui ne fût

en même temps musicien, et qui appeloient faire des vers, *chanter*, et les vers *des chansons*, on peut dire aussi de la musique ce qu'on a dit de la poésie. Il y a une musique naturelle qui a précédé l'artificielle, et qui lui a donné naissance. L'une et l'autre vont au même but; savoir, à exprimer les sentimens de l'âme avec une voix et des termes qui aient du rapport à ce qu'elle sent dans elle-même, et à ce qu'elle veut inspirer aux autres.

On peut remarquer dès avant Moïse, quelques vestiges de cette ancienne poésie naturelle, dans ce que Lamech dit à ses deux femmes [1]; dans les bénédictions que Noé donne à Sem et à Japheth, et dans sa malédiction contre Chanaan [2]; dans les dernières paroles de Jacob à ses enfans, au lit de la mort [3]; dans le livre de Job, supposé qu'il ait été écrit avant Moïse. Tout cela est écrit en style poétique, et est une preuve de l'antiquité de cette poésie naturelle dont nous parlons. Elle consistoit toute dans le style, et non dans la mesure des syllabes. C'étoient des expressions figurées, élevées et sententieuses, où l'on affectoit ordinairement une espèce de répétition de la même chose en différens termes, dans les deux parties d'une même sentence, et où l'on voit assez souvent une sorte de rime et de cadence qui ne laissoit pas de se faire remarquer, quoique on ne s'y contraignît pas trop, et qu'on ne la recherchât pas avec beaucoup de soin.

Voilà quelle étoit la poésie des anciens, avant la poésie artificielle et méthodique. Les Grecs, même depuis Hésiode et Homère, n'ont pas tout-à-fait perdu l'idée et l'usage de la poésie naturelle. Démosthène [4] distingue fort bien les poëtes qui suivoient les règles de l'art poétique, de ceux qui écrivoient ce qu'il appelle *adomena,* des chants. Diogène de Laërce [5] donne ce même nom aux sentences qu'il rapporte des premiers sages de la Grèce; et Casaubon ne doute pas que ce ne soient des restes de l'ancienne poésie qui étoit en usage avant Homère. Saint Clément d'Alexandrie [6] compare les psaumes des Hébreux, quant à la mesure et au style, à certains cantiques appelés *scolia* parmi les Grecs, qu'ils avoient coutume de chanter dans leurs repas. C'étoient des vers libres et irréguliers, où, sans se mettre en peine d'observer la mesure des pieds et la quantité des

[1] *Genes.* IV, 23. — [2] *Genes.* IX, 25. 26. 27. — [3] *Genes.* XLIX. — [4] *Apud Casaub. in Laert. lib.* I. — [5] *Diogenes Laert. in Vitis septem Sapient.* — [6] *Clem. Alex. Pædagogi lib.* II.

syllabes, on exprimoit vivement et brièvement sa pensée. Il y en a quelques-uns dans Athénée [1], où l'on remarque cette ancienne liberté; mais dans la suite on y employa plus d'art et de méthode.

Telle étoit, à mon avis, la poésie des anciens Hébreux. Sans étude et sans art, ils imitoient la nature; ils exprimoient ses sentimens et ses mouvemens. Ils parloient et écrivoient d'une manière d'autant plus vive et plus expressive, que leurs sentimens n'étoient pas ralentis par la réflexion et par l'étude. Dans tous les genres de discours, leurs poëmes, leurs récits, leurs invectives, leurs exhortations, leurs instructions, leurs chants n'ont rien d'affecté ni de recherché. C'est ce qui les rend si vifs, si touchans, si naïfs, si beaux.

Il ne paroît pas que cette poésie des Hébreux ait jamais éprouvé de changement; on la voit sous David, sous Isaïe, sous Jérémie et sous Daniel, la même que sous Moïse; et les cantiques que nous lisons dans le Nouveau Testament, sont dans le même goût que ces anciens cantiques. Seroit-il possible qu'une poésie méthodique et artificielle fût toujours tellement de même nature et de même style, et suivît tellement les mêmes manières d'écrire, et les mêmes règles, qu'elle ne reçût ni altération, ni accroissement durant l'espace de plus de mille ans?

Lorsque Moïse écrivit, il n'y avoit certainement de poésie réduite en art en aucun endroit du monde que l'on sache. Les Chaldéens et les Egyptiens, qui sont les plus anciens peuples qui aient cultivé les lettres, ne paroissent pas même avoir jamais connu cette espèce de poésie qui consiste dans un certain nombre de pieds, et dans une certaine quantité de syllabes longues ou brèves, ou dans des chutes rimées, uniformes et régulières.

Ce que nous avons des Orientaux de plus ancien en matière de vers, nous vient des Arabes. Quelques-unes de leurs poésies remontent avant Mahomet, et ressemblent à celles d'aujourd'hui, quant à la rime; on n'y fait point de distinction de longues ou de brèves. On dit qu'Harmonius, fils de Bardesanès, dès le second siècle de l'Eglise, avoit composé des airs de musique, et des vers en syriaque, à l'imitation des Grecs; mais qu'est-ce que tout cela, comparé à Moïse? Les Grecs n'ont aucun poëme plus ancien que ceux d'Homère et d'Hésiode, qui vivoient plus de six cents

[1] *Athenæus, lib. x, cap. 14. Dipnosoph.*

ans après Moïse. Qui se persuadera après cela que le législateur des Hébreux, que Job, que David aient suivi les règles d'une poésie méthodique et artificielle, et que l'art poétique ait été perfectionné parmi les Hébreux tant de siècles avant qu'il fût connu parmi aucun autre peuple?

De plus, si les anciens Hébreux eussent eu une sorte de poésie réduite en art, seroit-elle inconnue à présent qu'on a étudié les langues orientales avec tant de soin et de succès? S'il y avoit des vers héroïques dans Moïse et dans Job, et dans le livre des Psaumes, ne les y verrions-nous pas aujourd'hui, de même que d'autres auteurs ont cru les y voir? Si ces vers avoient quelque uniformité dans leurs mesures, dans leurs formes et dans leurs cadences, seroit-il possible que personne ne s'en fût aperçu jusqu'aujourd'hui? Les auteurs de ces poésies sacrées ne se seroient-ils jamais servis des termes de leur art? Et quelqu'un n'auroit-il pas mis à la tête d'un psaume ou d'un cantique qu'il auroit composé la mesure des vers de ce cantique, comme on y met souvent le nom du musicien à qui on le donnoit à chanter, ou l'instrument sur lequel on le chantoit?

La manière dont se faisoient les cantiques de l'Ecriture, fournit encore une preuve contre ceux qui veulent qu'ils aient été composés avec art, et selon les règles d'une poésie méthodique. La plupart de ces cantiques ont été faits sur-le-champ, et produits par un enthousiasme divin et surnaturel. Or une pièce de poésie artificielle ne peut se faire promptement, ni sans méditation; et l'inspiration ou l'enthousiasme ne donnent pas le temps de réfléchir sur les règles de l'art.

Les poëtes ordinaires ont besoin pour composer, d'un certain feu d'imagination, qu'ils appelent *la verve*; mais ce feu et ces mouvemens ne fournissent ordinairement que les pensées et les traits; c'est l'art qui arrange les paroles; et cet arrangement se fait à loisir. Mais dans les écrivains sacrés, nous ne remarquons pas ce loisir et cette étude; ils parlent tout d'un coup, et au milieu du tumulte. Moïse, immédiatement après le passage de la mer Rouge, compose le cantique célèbre que nous lisons dans l'Exode. David a fait une partie de ses Psaumes au milieu des plus grands dangers et des plus grands embarras, et dans des circonstances où il auroit été difficile qu'il conservât la présence d'esprit nécessaire pour faire attention aux règles d'une poésie artificielle.

Plusieurs des cantiques dont nous parlons sont composés par des femmes, ou par des hommes qui n'avoient aucune étude, et dont la langue a servi simplement d'organe à l'Esprit saint. Dira-t-on que tout à coup ces personnes sont devenues poëtes, et qu'elles nous ont donné des poëmes en rimes, ou selon les règles de l'art poétique? Anne, mère de Samuël, Debbora, Judith, Tobie, la sainte Vierge, Zacharie, Siméon, composèrent leurs cantiques sur-le-champ, sans méditation et sans étude; leur poésie étoit donc toute naturelle en elle-même, quoique par rapport à l'Esprit divin qui en étoit l'auteur, elle fût d'un ordre surnaturel, et infiniment au-dessus de l'art et de l'industrie humaine. Qu'on nous montre la différence qu'il y a entre les cantiques composés par ces personnes qui n'avoient point étudié, et ceux de Moïse, de David, d'Isaïe, dont l'esprit étoit plus cultivé, et qui pouvoient savoir les règles de la poésie, supposé qu'il y en eût alors. Si l'on ne peut nous faire remarquer aucune différence entre ces divers poëmes, quant à la forme et à l'art, on sera contraint d'avouer que cette poésie étoit purement naturelle; car l'inspiration du saint Esprit ne change point les habitudes naturelles et acquises de l'esprit de ceux qu'il inspire. Il donne de l'élévation, il éclaire, il anime. Mais comme celui qui étoit éloquent avant qu'il fût inspiré, conserve cette qualité après son inspiration; ainsi ceux dont l'esprit a été moins cultivé par l'étude, n'en deviennent pas après cela plus habiles dans les sciences purement humaines, comme est l'art poétique.

Mais à l'égard du style, et de ces expressions vives, surprenantes, figurées, sublimes, qu'on reconnoît dans les cantiques de l'Ecriture, il n'est pas difficile que des personnes sans étude et sans art, mais transportées par un enthousiasme divin, s'expriment d'une manière poétique. Comme ce style étoit fort du goût des Orientaux, et que naturellement ils y avoient de la disposition et du penchant, il est moins extraordinaire que tout d'un coup, et sans méditation, ils se soient exprimés de cette manière, et qu'ils aient soutenu ce style assez long-temps.

Une poésie métrique est aussi nécessairement gênée et contrainte; et dans la nécessité inévitable où elle se voit de faire des transpositions, pour trouver la mesure de *son vers*, elle est obligée de charger un poëme d'épithètes, de façons de parler, et de mots inusités dans le langage ordinaire. Il faut souvent donner un tour guindé à sa pensée;

surtout lorsqu'on écrit sans une fort grande méditation, et sans des soins et un loisir extraordinaires. Or dans les vers des Hébreux, on ne remarque pas de ces transpositions; leur langage ne les souffre pas même; on n'y voit pas ce nombre d'épithètes, pour enfler le vers, ni ces tours de phrases, que la nécessité de trouver sa mesure, fait employer dans les vers mesurés, et dans les poëmes des Grecs et des Latins. S'il s'y rencontre quelques termes peu usités, c'est que le style animé, sublime, pathétique des psaumes et des cantiques, aime les expressions extraordinaires et pompeuses. Cela donne de la majesté au discours, et du poids aux sentences. C'est peut-être aussi pour la facilité de la prononciation et du chant, et pour faire couler les vers, plutôt que pour en conserver la mesure.

Si la poésie des Hébreux eût été comme celle des Grecs, on n'auroit pas manqué d'en remarquer l'art, et d'en donner des préceptes; il n'est pas naturel qu'on eût négligé une invention de cette importance, et que personne ou par curiosité, ou par intérêt, ou par inclination, ne se fût appliqué à suivre ce genre d'écrire, et à en recueillir des règles. Mais nous ne trouvons pas un seul mot dans la langue des Hébreux, ni dans leur histoire, qui nous insinue seulement qu'il y ait eu parmi eux des poëtes de profession. Ce n'est pas que l'on n'ait écrit des cantiques, même long-temps depuis que l'art poétique fut inventé dans la Grèce; mais ces cantiques des derniers temps ne paroissent pas différens de ceux de Moïse et de David. Les uns et les autres sont faits pour être chantés, de même que toute la poésie des anciens Grecs et Latins; avec cette différence toutefois, que, parmi ceux-ci, l'air des vers étoit déterminé par leur mesure et par leur cadence; au lieu que parmi les Hébreux, on pouvoit chanter presque tous les cantiques sur toutes sortes d'airs; comme dans le chant ecclésiastique, on donne aux différens psaumes quel ton on juge à propos. La manière dont les Juifs chantent, en lisant le texte sacré dans leur synagogue, n'est pas nouvelle, puisque les notes qui marquent dans le texte quand on doit élever la voix, et la rabaisser en chantant, sont elles-mêmes d'une assez grande antiquité; et l'attachement des Juifs aux cérémonies et aux pratiques aisées comme celle-là, est encore une raison qui prouve que leur manière de chanter vient des anciens. Comme cette musique peut convenir non-seulement à des vers d'une poésie artificielle, mais aussi à des poëmes sans

art et sans règles, et même à la simple prose, il s'ensuit qu'on ne peut rien inférer en faveur de la rime, ou de la mesure des vers hébreux, de ce qu'on les chantoit autrefois dans les fêtes et dans les réjouissances de religion.

Il est dont fort croyable que toute la poésie des anciens Hébreux ne consistoit que dans la grandeur, la noblesse et l'élévation des pensées et du style, dans la hardiesse des expressions, dans des manières vives et pathétiques, dans un discours concis et coupé, dans un tour plus fleuri, plus animé, plus expressif, plus propre à peindre et à mettre la chose devant les yeux, que le discours ordinaire; que leurs poëmes sont des productions d'un génie heureux, animé de l'Esprit de Dieu, inspiré par lui, et qui dans son enthousiasme, sans se contraindre à suivre les règles d'une poésie méthodique, s'exprime d'un style poétique, et élève ses pensées et ses sentimens. Les Hébreux ne furent jamais fort amateurs de la nouveauté, ni si délicats que les Grecs et les Romains. Contens de leur poésie et de leur musique ancienne qui étoit grave, sérieuse, touchante, agréable, et qu'ils n'employoient guère que dans les choses de la religion, ils négligèrent l'étude d'une poésie et d'une musique plus étudiées et plus polies.

DISSERTATION

SUR

LA MUSIQUE DES ANCIENS,

ET EN PARTICULIER DES HÉBREUX.

Excellence de la musique des anciens.

LORSQU'ON nous parle de la musique des anciens, surtout des Hébreux, nous nous figurons d'abord quelque chose de fort simple et de fort imparfait. Prévenus de la fausse opinion que le monde va toujours en se perfectionnant de plus en plus, et que notre siècle est beaucoup plus éclairé et plus poli que les siècles passés, nous nous imaginons que leur musique étoit fort au-dessous de la nôtre, et que nos inventions sont tout autrement belles et spirituelles, que celles des anciens. Mais pour peu qu'on ait de connoissance de l'antiquité, il est aisé de détruire ces pensées, et de renverser ces préjugés. Les anciens n'avoient ni moins d'esprit, ni moins d'invention que nous; ils étoient beaucoup plus passionnés pour la musique que nous ne le sommes. Il y avoit alors beaucoup plus d'honneur et de profit à faire cette profession, qu'il n'y en a aujourd'hui. Enfin nous savons que leur musique produisoit des effets surprenans, et presque miraculeux, que la nôtre ne produit plus. Il y a donc lieu de douter que notre musique soit aussi parfaite que celle des anciens.

Plusieurs croient que la simplicité de la musique ancienne étoit une imperfection; nous pensons au contraire que c'étoit une de ses perfections. Plus on approche de la nature, plus on approche du beau et du parfait; et une musique simple approche plus de la nature, imite mieux la voix naturelle de l'homme, peint mieux ses passions, va plus au cœur, émeut davantage; en un mot produit plus sûrement l'effet propre de la musique, qui est de plaire et de toucher. On se trompe encore dans l'idée de simplicité qu'on attache à la musique ancienne. Elle étoit très-variée

et très-composée dans sa simplicité. Les anciens se servoient d'un grand nombre d'instrumens que nous n'avons plus; ils avoient des symphonies comme nous, et des voix de toute taille[1]. Et ils avoient par-dessus nous un avantage, c'est que leurs chants, leurs voix, leurs instrumens n'étouffoient point les paroles, et n'en gâtoient point le sens. Pendant que l'oreille étoit charmée par la mélodie, et le cœur touchée par les mouvemens et par l'attrait du chant, l'esprit étoit transporté par la beauté des paroles, et par la vivacité, la grandeur ou la tendresse des sentimens; on sentoit en même temps toutes les impressions que le spectacle, la déclamation, la peinture des sentimens et des pensées, et enfin la symphonie, causent dans nos esprits et dans nos cœurs; de manière qu'il n'est pas étonnant que l'on nous raconte des choses si extraordinaires au sujet des effets de le musique ancienne. Elle employoit tout à la fois, et par un seul effort, ce que l'on n'emploie dans nos théâtres que séparément et par parties.

Antiquité de la musique.

C'est encore une fausse idée de croire que la musique soit une invention nouvelle qui tende à sa perfection, et qui se forme et se perfectionne en effet de siècle en siècle, à mesure qu'elle vieillit. La musique est très-ancienne, et elle a déjà souvent déchu de l'état parfait. Elle est à présent plus occupée à recouvrer ce qu'elle a perdu, qu'à acquérir de nouveaux degrés de beauté et de mérite. Dès avant le déluge nous connoissons des musiciens et des inventeurs d'instrumens; nous y remarquons des morceaux en vers, et par conséquent des chansons, puisque toute poésie se chantoit anciennement. *Jubal fut père*, ou maître, *de ceux qui jouoient du kinnor*[2] (c'est apparemment la lyre), et *du huggab* qui est l'orgue ancien dont on parlera ci-après. Jubal étoit fils de Lamech, le cinquième depuis Caïn. Le monde étoit déjà assez vieux, puisqu'en y comprenant Adam et Jubal, on comptoit alors huit générations d'hommes depuis la création. En un mot, c'étoit avant le déluge; on ne peut faire remonter plus haut l'origine d'une invention, et c'est encore beaucoup pour un art comme la musique qui n'est nullement nécessaire à la vie. Son antiquité paroît encore par l'histoire de Jacob qui avoit quitté son oncle Laban,

[1] *Senec., Ep.* 48 : « *Nonne vides quam multorum vocibus chorus constet? Unus tamen ex omnibus sonus redditur. Aliqua illic acuta est, aliqua gravis, aliqua media. Accedunt viris feminæ, interponuntur tibiæ. Singulorum ibi latent voces, omnium apparent.* » — [2] *Genes.* IV, 21.

sans l'en avertir ; celui-ci courut après lui, et l'ayant alors atteint sur les montagnes de Galaad, lui fit des reproches de sa fuite, et lui dit : *Pourquoi ne m'avez-vous point dit votre dessein? je vous aurois conduit avec joie, au chant des cantiques, et au son du thoph et du kinnor*[1]? Nous n'expliquons point ici quels étoient ces instrumens ; je le ferai ci-après dans une dissertation particulière.

Une autre preuve de l'antiquité de la musique se tire de celle de la poésie, car ces deux choses n'étoient point séparées autrefois[2]. Toutes les pièces en vers étoient faites pour être chantées. Réciter ou chanter un poëme, étoient des termes synonymes. Or la poésie étoit en usage dans tous les siècles, et parmi toutes les nations. Ce que Lamech dit à ses deux femmes Ada et Sella : *Ecoutez ma voix, femmes de Lamech ; prêtez l'oreille à mon discours. J'ai tué un homme par la blessure que je lui ai faite, et un jeune homme par le coup que je lui ai porté. Le meurtre de Caïn sera vengé sept fois ; mais celui de Lamech le sera septante fois sept fois*[3] ; ces paroles sont d'anciens vers, de même que les bénédictions que Noé donna à Sem et à Japheth, et sa malédiction à Chanaan[4]; et les dernières paroles de Jacob étant au lit de la mort[5]. Moïse nous fournit une pièce de poésie et de musique plus méthodique et plus complète, dans le cantique qu'il chanta après le passage de la mer Rouge.

Les plus anciens écrivains qu'aient eus les Grecs, sont les poëtes[6]. Les ouvrages en prose ne furent en usage qu'après la poésie. Ceux mêmes qui commencèrent les premiers à écrire en prose, conservèrent dans leurs écrits le goût et le tour de la poésie ; ils traitèrent leur sujet à la manière des poëtes : ils n'en étoient différens que par la mesure et la cadence. Pour le reste, ils se réservèrent le droit de mêler dans leurs discours les ornemens et les fictions propres à la poésie. De là vient qu'Hérodote, par exemple, qui est le premier dont nous ayons une histoire, l'a intitulée du nom des neuf muses, et y a joint tant de récits merveilleux, et

[1] *Genes.* XXXI, 27. — [2] *Plutarch., libello de Musica.* — [3] *Genes.* IV, 23. 24. — [4] *Genes.* IX, 25. 26. 27. — [5] *Genes.* XLIX. — [6] *Strabo, Geograph. lib.* I : Ο πεζὸς λόγος ὅ γε κατεσκευασμένος, μίμημα τοῦ ποιητικοῦ ἐστι. Πρώτιστα γὰρ ἡ ποιητικὴ κατασκευὴ παρῆλθεν εἰς τὸ μέσον, καὶ εὐδοκίμησεν. Εἶτα, ἐκείνην μιμούμενοι, λύσαντες τὸ μέτρον τἄλλα δὲ φυλάξαντες τὰ ποιητικὰ, συνέγραψαν οἱ περὶ Κάδμον καὶ Φερεκύδην καὶ Εκαταῖον. Εἶτα οἱ ὕστερον, ἀφαιροῦντες ἀεὶ τὶ τῶν τοιούτων, εἰς τὸ νῦν εἶδος κατήγαγον, ὡς ἂν ἀπὸ ὕψους τινός.

qui sentent la fable. Cadmus de Milet est le premier qui ait écrit une histoire en prose [1]. Phérécyde de l'île de Scyros passe pour le premier auteur qui se soit affranchi des contraintes de la poésie : *Pherecydes, Scyro insula oriundus, qui primus, versuum nexu repudiato, conscribere ausus est passis versibus, soluto locutu, prosa oratione* [2].

Cette ancienne poésie dont on vient de parler, étoit fort différente de celle que l'on vit depuis chez les Grecs et chez les Romains; ce n'étoit pas un simple amusement, et un récit de fictions agréables, qui n'eussent pour but que de divertir le lecteur; c'étoit une espèce de philosophie, une manière d'instruire, où l'on joignoit sagement l'agréable à l'utile [3]; et c'est pour cela que les anciens Grecs faisoient commmencer les études de leurs enfans par la poésie [4]. Les musiciens, et ceux qui enseignoient à jouer des instrumens et à chanter, passoient pour les plus habiles dans l'art d'élever la jeunesse; on croyoit cet art très-propre à régler les passions, et à disposer l'esprit à la sagesse et à la modération. Les pythagoriciens étoient dans ces principes. Pythagore estimoit tellement la musique, qu'il la regardoit comme quelque chose de céleste et de divin; il la jugeoit surtout nécessaire pour calmer les passions de l'âme, pour les adoucir et les dompter. Il vouloit que l'on commençât la journée par la musique, la méditation et la prière, pour tranquilliser l'âme avant de la répandre dans le tumulte des affaires. Ce n'étoient pas seulement les origines fabuleuses des dieux, et les louanges des héros, qu'on mettoit en vers : c'étoient aussi les histoires et les lois des peuples [5], les beaux faits des conquérans, leurs triomphes, leurs funérailles, leurs mariages. Enfin dans les commencemens, la poésie et la musique étoient, après la guerre, la plus sérieuse et la plus noble occupation des anciens.

Estime des anciens pour la musique.

Les héros dont l'antiquité nous parle, savoient tous la musique; et il étoit honteux de n'avoir point de goût pour cet art. Chiron, Achille, Hercule, jouoient des instrumens. Thémistocle [6] ayant refusé dans un festin une lyre qu'on lui

[1] *Plin. lib.* VII : « *Prosam orationem condere Pherecydes Syrius instituit, Cyri regis ætate; historiam, Cadmus Milesius.* » — [2] *Apuleius, in Floridis.* — [3] *Plato. lib.* II *de Legib.* — [4] *Strabo, lib.* I. Διὰ τοῦτο καὶ τοὺς παῖδας αἱ τῶν Ἑλλήνων πόλεις πρώτιστα διὰ τῆς ποιητικῆς παιδεύουσι, οὐ ψυχαγωγίας χάριν δήπουθεν ψιλῆς, ἀλλὰ σωφρονισμοῦ Ὅπου γε καὶ οἱ μουσικοὶ ψάλλειν καὶ αὐλίζειν καὶ λυρίζειν διδάσκοντες, μεταποιοῦνται τῆς ἀρετῆς ταύτης. — [5] *Vide Arist. problem. n.* 19-59. *Cicero Tuscul. lib.* IV. — [6] *Cicero, Tuscul. lib.* I. *Themistocles in epulis cum recusasset lyram, habitus est indoctior.*

présenta, donna lieu de juger qu'il n'avoit pas reçu une belle éducation ; tant on croyoit la musique nécessaire pour former un homme. Les villes les mieux policées étoient celles qui s'appliquoient le plus à cet art, dit Plutarque [1]. On l'employoit à la guerre, dans les assemblées de religion, dans les fêtes, dans l'étude même de la politique, de la morale et des lois. Un musicien et un savant étoient la même chose [2], et un ignorant étoit désigné sous le nom d'un homme qui ne savoit point la musique, ἄμουσος. Voilà quel étoit le goût des Grecs.

Chez les Égyptiens, la musique n'étoit pas si en honneur, puisque, selon Diodore, il leur étoit défendu de s'appliquer à cet art [3] qu'ils regardoient non-seulement comme inutile, mais aussi comme pernicieux. Mais saint Clément d'Alexandrie [4] montre qu'ils n'y étoient point tout-à-fait indifférens, surtout dans ce qui regarde les cérémonies de la religion ; puisque dans la description qu'il nous donne d'une procession de prêtres égyptiens, il dit que le premier qui paroissoit, étoit un chantre portant le symbole de la musique, et qui devoit savoir par cœur deux livres de Mercure, le premier, contenant les hymnes en l'honneur des dieux, et l'autre, la manière dont les rois devoient vivre. Il y a beaucoup d'apparence que ce que dit Diodore ne doit s'entendre que de la musique telle qu'elle étoit de son temps, et non de la musique ancienne; car Platon [5] nous apprend que les Egyptiens étoient fort religieux et fort exacts à conserver leur musique, consacrée par leurs ancêtres à diverses divinités, et faisant partie de leur religion et leur police. Job [6], qui vivoit parmi les Iduméens du temps de Moïse, parle non-seulement de la musique et du chant, mais aussi des instrumens qui y étoient en usage. Ezéchiel [7] et Isaïe [8] nous décrivent Tyr comme une ville toute passionnée pour la musique.

Les peuples barbares n'écrivoient point; mais ils conservoient leurs histoires, leurs généalogies, leur religion, dans des vers qu'ils savoient par cœur. Telle étoit la méthode des druides parmi les Gaulois, et des bardes parmi les Germains et les Bretons. Diodore de Sicile dit que leurs prêtres

[1] *Plut. libello de Musica.* — [2] *Quintilian. lib.* I. *Gellius lib.* XX. *cap.* II. — [3] *Diodor. Sicul. Biblioth. lib.* I, *pag.* 51. Παλαίστραν δὲ καὶ μουσικὴν οὐ νόμιμόν ἐστι παρ' αὐτοῖς μανθάνειν. — [4] *Clement. Alexand. lib.* VI. *Stromat.* Πρῶτος μὲν γὰρ προέρχεται ὁ ᾠδὸς ἕν τι τῶν τῆς μουσικῆς ἐπιφερόμενος σύμβολον, κ. τ. λ. — [5] *Plato, lib.* II *de Legib.* — [6] *Job* XXI. 11. 12. — [7] *Ezech.* XXVI. 13. — [8] *Isai.* XXIII, 16.

se servoient d'un instrument semblable à la lyre. Au reste, la musique des anciens Grecs n'étoient point à l'usage des théâtres, et propre à exciter des actions molles et voluptueuses; c'étoit une musique mâle, et qui servoit à régler les passions, à former les mœurs, à relever le courage, à inspirer le respect pour les dieux et pour les choses saintes. La musique efféminée et dangereuse des spectacles n'est venue que depuis, suivant la remarque de Plutarque [1], qui dit aussi que Platon ne rejette la musique de sa république, qu'à cause des changemens et des additions qu'on y avoit faits; c'est-à-dire à cause de l'abus qu'on en faisoit dès lors.

Histoire de la musique des Hébreux.

Venons à présent à la musique des Hébreux. Ces peuples n'étoient pas moins passionnés que les autres pour cet art. Peu de jours après leur sortie d'Egypte, Moïse composa un cantique pour rendre grâce à Dieu du passage miraculeux de la mer Rouge. Il le chanta avec les hommes, pendant que Marie sa sœur, ayant en main un tambour à l'antique, se mit à la tête des femmes [2], et entonna le même cantique qu'elles chantèrent en dansant et en jouant d'un semblable instrument. Après l'adoration du veau d'or, le peuple ayant fait bonne chère, se mit à danser et à jouer des instrumens : *Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere* [3].

Il est remarquable que Moïse dans toute la loi, n'ordonne rien touchant la musique qui devoit accompagner les sacrifices, et les fêtes de religion. Seulement il fit faire des trompettes [4] à trois usages assez différens : le premier, pour servir de signal dans les marches du désert; le second, pour exciter le courage et la piété des soldats dans la guerre, en les faisant souvenir de la présence du Seigneur et du secours qu'il leur promettoit; le troisième, pour annoncer les sacrifices solennels, les festins de religion, et le commencement des mois. Il est aussi parlé des cors qui servoient à annoncer l'année du jubilé, et la fête du septième mois qui étoit le commencement de l'année civile [5]. Voilà tout ce que nous trouvons de musique qui ait rapport à la religion, dans les livres de Moïse. Ce législateur n'ordonne rien à cet égard aux lévites. Il dit simplement qu'ils serviront au tabernacle du Seigneur, sous la main des prêtres. Il ne

[1] *Plutarch., libello de Musica.* — [2] *Exod.* xv, 1. 20. — [3] *Exod.* xxxii, 6. — [4] *Num.* x, 2. — [5] Voyez dans ce volume l'article des *trompettes* dans la dissertation sur les instrumens de musique.

leur permet pas même de sonner de la trompette; il réserve cette prérogative aux prêtres seuls; et en effet on les voit faire cette fonction dans la guerre contre les Madianites [1], autour de la ville de Jéricho [2], et dans les autres occasions semblables. Les choses demeurèrent ainsi jusqu'au temps de David.

Ce prince religieux qui avoit beaucoup de goût pour la musique, et qui jouoit parfaitement des instrumens, résolut d'en introduire l'usage dans le tabernacle du Seigneur. Il crut que cela pourroit contribuer à la pompe et à la majesté du culte divin, et à adoucir le naturel du peuple. De plus, le nombre des lévites étant devenu fort grand, il étoit de la prudence du prince de leur fournir des occupations conformes à la destination générale que le Seigneur en avoit faite par son législateur. Il composa donc des cantiques; il fit faire des instrumens de musique qu'il mit en la main des lévites, et les obligea d'étudier et de chanter ces airs devant le Seigneur dans son tabernacle, et dans les autres cérémonies de religion. L'usage de cette musique sainte continua avec encore plus d'ordre et de magnificence depuis la construction du temple; il fut rétabli après la captivité de Babylone, et dura jusqu'à l'entière dispersion des Juifs, sous les Romains.

Règlemens faits par David touchant les lévites destinés à la musique.

Pour donner une juste idée de l'estime des Juifs pour la musique, et de l'usage qu'ils en ont fait, surtout en matière de religion, et dans le temple, il faut rapporter ici les règlemens que fit David avant sa mort concernant l'ordre, le nombre et la distribution des chantres. Des douze tribus d'Israël, il y en avoit une tout entière destinée au culte du Seigneur; c'étoit celle de Lévi. Des quatre familles principales qui la composoient, il n'y en avoit qu'une seule, celle d'Aaron, qui eût droit au sacerdoce, et qui en fît les fonctions; les trois autres étoient occupées à des ministères subordonnés à ceux des prêtres. Ils gardoient les portes du temple, chantoient les louanges du Seigneur, jouoient des instrumens devant son autel, servoient les prêtres dans la préparation des victimes pour le sacrifice, dépouilloient les hosties, les lavoient, les coupoient, en faisoient cuire les chairs, et disposoient le bois pour le feu de l'autel, etc.

Les chantres étoient toujours en grand nombre dans le temple. Ceux mêmes qui étoient occupés à la garde des

[1] *Num.* XXXI, 6. — [2] *Jos.* VI, 4. *et seqq.*

portes, ne laissoient pas de faire leur partie dans la musique en certaines occasions. Par exemple, ceux de la famille de Coré, qui gardoient les portes de la maison du Seigneur [1], ont chanté, et même composé, selon quelques-uns, plusieurs psaumes qui se trouvent sous leur nom dans le Psautier [2]. On voit aussi les Corites parmi les chantres, sous le règne du roi Josaphat [3]. Il y avoit quatre mille portiers, quatre mille chantres, et outre cela vingt-quatre mille lévites destinés aux divers offices pour le service du temple [4]. Ils servoient alternativement; mais les chefs des musiciens et des portiers n'avoient point de semestres. Il y avoit toujours au service actuel du temple vingt-quatre classes, tant de prêtres que de lévites, qui étoient conduites chacune par douze chefs, faisant en tout deux cent quatre-vingt-huit chefs des prêtres, des chantres, des portiers, des autres officiers du temple. On peut juger par le nombre de ces principaux officiers, quel devoit être celui des moindres prêtres et lévites, surtout depuis que vers la fin du règne de David, on commença de les faire servir dès l'âge de vingt ans.

Asaph, Héman et Idithun étoient les princes ou les présidens de toute la musique du temple, sous les règnes de David et de Salomon. Asaph avoit quatre fils, Idithun six, et Héman quatorze; ces vingt-quatre lévites, fils des trois grands-maitres de la musique, furent établis à la tête de vingt-quatre bandes de musiciens [5]. Chacun avoit sous lui onze maîtres d'un ordre inférieur, qui présidoient à d'autres chantres, et qui les instruisoient. Il semble que ces diverses bandes étoient distinguées entre elles par les instrumens dont elles jouoient [6], et par la place qu'elles occupoient dans le temple. Ceux de la famille de Caath avoient le milieu; ceux de Mérari, la gauche; et ceux de Gerson, la droite [7]. Les fils d'Idithun jouoient du *kinnor*, כנר [8]; ceux

[1] 1 *Paral.* XXVI, 1. — [2] Voyez la Dissertation sur les auteurs des Psaumes, tom. X. — [3] 2 *Par.* XX, 19. — [4] 1 *Par.* XXIII, 4. 5. — [5] 1 *Par.* XXV, 1 *et seqq.* — [6] 1 *Par.* XXV, ℣ 1 : *Segregaverunt in ministerium filios Asaph, et Heman et Idithun, qui prophetarent in citharis, psalteriis et cymbalis.* (Hebr. : *in* בכנרות בנבלים ובמצלתים) ℣ 6 : *Universi, sub manu patris sui, ad cantandum in templo Domini distributi erant, in cymbalis et psalteriis et cytharis*, (Hebr. : במצלתים נבלים וכנרות) *Asaph videlicet et Idithun et Heman.* XV. ℣ 16-17. *Dixitque David principibus levitarum, ut constituerent de fratribus suis cantores in organis musicorum, nablis videlicet, et lyris, et cymbalis.* (Hebr. : נבלים וכנרות ומצלתים) *Constitueruntque levitas Heman, Asaph et Ethan* (vel *Idithun*). — [7] 1 *Par.* VI, 33. 39. 44. — [8] 1 *Par.* XXV, 3. *Idithun in cithara* (Hebr. : בכנור) *prophetabat.*

d'Asaph, du *nebel*, נבל, ou *psaltarion*; et ceux d'Héman jouoient du *metsalthaïm*, מצלתים, qui étoit apparemment une espèce de cloche ou de sonnette; et ces musiciens, étant moins partagés, et n'étudiant qu'une sorte d'instrument, ils savoient beaucoup mieux leur partie. Le Seigneur avoit pourvu à leur entretien par des revenus fixes. Et comme ils exerçoient le même art de père en fils dans le temple du Seigneur aux yeux de toute la nation qui s'y rendoit trois fois l'année, il étoit comme impossible qu'ils n'y réussissent pas.

Si les jeux publics de la Grèce, où se trouvoient des spectateurs de tout le pays, et où l'on proposoit des honneurs et des récompenses à ceux qui se distinguoient dans quelques-uns des exercices qui s'y voyoient, ont eu tant de force pour perfectionner ces mêmes exercices, par l'émulation et l'envie de se faire remarquer; que ne doit-on pas croire des musiciens du temple, qui avoient pour spectateurs toute leur nation, et qui par leur habileté, pouvoient espérer de parvenir à la charge de chef de musique de leur bande, charge qui n'étoit pas une petite prérogative dans leur état et dans leur famille! Aussi les lévites hébreux avoient la réputation d'excellens musiciens, même parmi les étrangers. Nabuchodonosor en ayant fait conduire un grand nombre au-delà de l'Euphrate, après la ruine de Jérusalem, les Babyloniens leur demandoient avec empressement, qu'ils leur chantassent quelques airs de ceux qu'ils chantoient à Sion. Mais les lévites plongés dans la douleur, avoient suspendu aux saules du fleuve leurs instrumens de musique, qu'ils avoient apportés avec eux, et répondoient à ceux qui les prioient de chanter : *Comment chanterons-nous des cantiques du Seigneur dans une terre étrangère*[1] ? Ils chantoient quelquefois, mais seulement entre eux, les malheurs de leur pays et la ruine du temple; ils composoient des cantiques de consolation, pour leurs frères affligés; ils imploroient le secours du Seigneur, et lui représentoient ses anciennes promesses, pour l'engager à les visiter dans sa miséricorde; ils confessoient leurs fautes, et en demandoient pardon; ils conjuroient le Seigneur de mettre fin à leurs maux et à leur captivité. Voilà quels sont les sujets des cantiques qui semblent avoir été composés à Babylone; presque tout y est triste et lugubre.

[1] *Psal.* CXXXVI, 4.

Y avoit-il des magiciennes dans le temple?

Les commentateurs disputent entre eux s'il y avoit dans le temple, au moins extraordinairement, des chanteuses, ou musiciennes, et joueuses d'instrumens. Les rabbins soutiennent que les femmes ne chantoient jamais avec les hommes dans le temple. Il y avoit en cela, selon eux, non-seulement de l'indécence, mais encore du mal, et du danger pour la pureté que Dieu exigeoit de ses ministres. Sanctius et Cornélius *a Lapide*, et la plupart des autres interprètes, croient que si quelquefois l'Ecriture parle de femmes, ou de filles, qui ont chanté dans les cérémonies de religion, c'étoit dans des cas extraordinaires, et dans des cérémonies qui se passoient hors du temple, par exemple, après le passage de la mer Rouge, après la victoire de David contre Goliath, à l'entrée de l'arche dans Jérusalem, et après la funeste mort du roi Josias dont il est dit [1] que tous les chantres et les chanteuses de la nation récitèrent les Lamentations que Jérémie avoit composées sur ce sujet.

Mais nous croyons avec d'autres habiles commentateurs, que dans les grandes solennités, il y avoit ordinairement dans le temple des chantres et des musiciennes; qu'elles avoient des chefs et des présidens, nommés en hébreu *mnathseahh*, dont on parle ailleurs [2], qui entonnoient et qui conduisoient leurs chants. C'étoient pour l'ordinaire les filles des lévites mêmes. Tout cela se faisoit avec une décence et une réserve singulière; elles ne se mêloient point avec les musiciens; c'étoient des bandes toutes séparées. Ce sentiment paroît un peu extraordinaire; mais il est prouvé par l'Écriture. Dans le dénombrement des enfans d'Héman, un des trois premiers chefs de la musique du temple, on compte quatorze fils, et trois filles [3]. Pourquoi faire en cet endroit mention des filles, contre l'ordinaire de l'Ecriture, si ce n'est parce qu'elles exerçoient les mêmes fonctions que leurs frères, et étoient occupées, comme eux, à chanter les louanges du Seigneur? Dans le psaume LXVII il est parlé d'un chœur de jeunes filles qui font retentir le son des tambours entre le chœur des chantres et le chœur de ceux qui jouent des instrumens, ou, selon d'autres, autour de ceux qui jouent des instrumens [4]. Esdras, dans le dénombrement de ceux qu'il ramena de la

[1] 2 *Par.* XXXV, 25. — [2] Voyez dans ce volume la dissertation sur Lamnatseach. — [3] 1 *Par.* XXV, 5. — [4] *Ps.* LXVII, 26. *Prævenerunt principes, conjuncti psallentibus, in medio, juvencularum tympanistriarum.* (Hebr. : *Præcesserunt cantores; retro fidicines : in medio, puellæ tympanizantes.*)

captivité de Babylone, compte deux cents, tant chantres que musiciennes [1]; les uns et les autres étoient sans doute destinés au service du temple. Nicolas de Lyre est de cet avis sur Esdras [2]; et il prouve son sentiment par l'endroit des Paralipomènes que nous avons cité, où l'Ecriture parle des trois filles d'Héman.

Le paraphraste chaldéen sur le chapitre II, verset 8, de l'Ecclésiaste, dit expressément, que Salomon mit dans le temple des chantres et des chanteuses. Tostat et Ménochius [3] sont du même sentiment, aussi-bien que Grotius et Châtillon, sur le premier livre des Paralipomènes, chapitre XV, verset 20, où il est dit dans l'hébreu, que Zacharie, Oziel, Sémiramoth et les autres présidoient à la bande des jeunes filles [4]. Le psaume IX est adressé à *Ben*, ou *Banaïas*, [5] un des maîtres de musique de la bande des jeunes filles. Le temple du Seigneur étoit comme le palais du Dieu d'Israël; il y étoit servi, comme véritablement présent en personne; il y avoit sa table, ses parfums, son trône, sa chambre, ses officiers, ses musiciens et ses musiciennes, à la manière des rois de l'Orient, ainsi que nous le ferons voir ci-après.

Philon [6] nous décrivant la manière dont les thérapeutes chantoient et dansoient dans leurs fêtes, dit qu'ils chantent à deux chœurs, celui qui préside à la cérémonie entonnant et conduisant le chœur; après quoi, les hommes et les femmes, séparément, commencent à danser, les uns d'un côté, et les autres d'un autre; puis tout d'un coup étant comme transportés d'un enthousiasme divin, ils se réunissent, et ne font plus qu'un chœur ou une danse; les voix des hommes et des femmes formant une harmonie mélodieuse, par le mélange des sons graves et aigus. On pouvoit bien faire dans le temple et dans les autres cérémonies religieuses, ce que faisoient dans leurs assemblées les thérapeutes, les plus sages et les plus sérieux hommes du monde. Il est dit dans le même livre, qu'il y a chez les Juifs d'anciennes poésies de toutes sortes et de toutes mesures, que l'on chantoit en musique devant l'autel, les unes en demeurant en repos, et d'autres en dansant.

[1] I *Esdr.* II, 65; *et* 2 *Esdr.* VII, 67. — [2] *Liran. ad* I *Esdr.* II. 65. — [3] *Tostat. qu.* 14. *in Paral.* XXV. *Menoch. ibidem.* — [4] I *Par.* XV, 20. בנבלים על עלמות. Nous traduisons, *in nablis*, *super puellas.* Ils jouoient sur les nables, et présidoient sur la bande des jeunes filles. — [5] Voyez dans ce volume ce qui est dit du titre de ce psaume dans la dissertation sur les instrumens de musique. — [6] *Philo de Vita contemplativa.*

Musiciens destinés pour la cour des rois.

Outre la musique du temple, il y avoit aussi un corps de musiciens pour la cour des rois. *Suis-je encore d'un âge à entendre la voix des musiciens et des musiciennes?* disoit Berzellaï à David qui l'invitoit à venir avec lui à la cour [1]. Salomon qui ne s'étoit refusé aucun plaisir, ne négligea point celui de la musique; il rassembla des bandes de musiciens et de musiciennes [2] : *Feci mihi cantores et cantatrices.* Nous pensons qu'Asaph étoit grand maître de la musique du roi, sous le règne de David. L'Ecriture l'appelle *prophète à la main du roi* [3]. C'étoit une magnificence des rois d'Orient d'avoir dans leur cour un grand nombre de musiciennes qui les divertissoient pendant leur repas, et surtout pendant la nuit. Une des chanteuses, qui avoit la plus belle voix, entonnoit et étoit suivie de toutes les autres [4]. Les Perses les appeloient *zarba*, ou *barza* [5]. Parménion ayant pris Damas, écrivit à Alexandre, qu'il y avoit trouvé trois cent vingt-neuf musiciennes de la suite de Darius [6]. Elles chantoient, et jouoient de divers instrumens : les unes touchoient simplement des instrumens; et les autres y joignoient leurs voix [7]. Les Parthes imitèrent cette somptuosité et cette délicatesse des Perses [8]. Hérodote [9] raconte que Haliattes, roi de Lydie, faisant la guerre à ceux de Milet, avoit dans son armée des joueurs et des joueuses d'instrumens. Straton, roi de Sidon, un des plus voluptueux princes dont nous parle l'histoire [10], avoit toujours autour de lui une foule de musiciennes qui jouoient des instrumens, et qui dansoient.

Différens usages de la musique chez les Hébreux.

Nous ne voyons pas dans l'Ecriture que les Hébreux aient eu l'usage de la musique pour les théâtres, ni pour les représentations. Ils ne connoissoient point cette espèce de divertissement; elle est récente même chez les Grecs; mais ils avoient des poésies, et par conséquent de la musique, de toutes les autres sortes. On trouve dans l'Écriture des cantiques de victoire, des invectives, des actions de grâces, des épithalames, des regrets, des chants de joie, des psaumes moraux et instructifs, des modèles de prières. Le Cantique des Cantiques est une espèce de pièce dramatique; mais elle n'est point de nature à être représentée,

[1] 2 *Reg.* XIX, 35. — [2] *Eccle.* II, 8. — [3] I *Par.* XXV, 2. *Prophetantis juxta regem.* (Hébr. : *ad manum regis.*) — [4] *Athen. lib.* III *et* XII. — [5] *Suidas in* Μουσουργός. — [6] *Apud Athen. lib.* XIII, *cap.* 9. — [7] *Suidas, ibidem.* — [8] *Plutarch. in Crasso. Vide Brisson. De regno Persar. lib.* I. — [9] *Herodot. lib.* I, *cap.* 17. — [10] *Theopomp. Hist. lib.* XV, *apud Athen. lib.* XII, *cap.* 8.

non plus que ces psaumes où l'on remarque un dialogue entre Dieu et le psalmiste, ou le juste. Le livre des Justes qui est quelquefois cité dans Josué [1] et dans les Rois [2], paroît avoir été une histoire en vers; et de cette sorte de poésie antique, dont on trouve quelques débris dans les sentences des anciens philosophes [3]. L'Écriture parle aussi des chansons pour les vendanges [4], et des chansons bachiques : *In me psallebant qui bibebant vinum*, dit le psalmiste [5]. *Malheur à vous, qui employez le kinnor et le nebel, le thoph*, תוף, *et le hhalil*, חליל, *dans vos festins*, dit Isaïe [6], *pendant que vous négligez les œuvres du Seigneur, et que vous ne considérez point ses merveilles*. Et Amos : *Malheur à vous qui chantez au son du nable; ils croient imiter David en jouant des instrumens de musique; ils boivent le meilleur vin dans leur coupe, et se parfument des huiles les plus précieuses, sans se mettre en peine de la douleur de Joseph* [7]. Ce sont là les abus que faisoient de la musique les mauvais Israélites; mais cela prouve le grand usage où elle étoit parmi eux. Cela paroît encore par plusieurs passages de l'Ecclésiastique [8].

La poésie, la musique, le jeu même des instrumens, furent aussi employés dans les funérailles parmi les Hébreux. Le plus ancien cantique funèbre que nous ayons, est celui que David composa à la mort de Saül et de Jonathas [9]. Il en fit encore un autre à la mort d'Abner [10]. Jérémie en écrivit un célèbre à la mort du roi Josias [11]; et les Juifs un autre, à la mort de Judas Machabée [12]. Ces sortes de chants lugubres se récitoient en cérémonie, ou par les parens et parentes du mort, ou par des pleureurs et pleureuses à gages [13]. Ceux qui rencontroient une pompe funèbre ou un convoi devoient par honneur se joindre à ceux qui le conduisoient, et entrer dans leur sentiment de douleur. D'où vient qu'il est dit dans l'Evangile : *Nous avons fait des lamentations, et vous n'avez point pleuré avec nous* [14]. Du temps de notre Seigneur, on louoit des joueurs de flûte, pour célébrer avec plus de solennité les funérailles des personnes de considération [15]. Mais nous ne nous éten-

[1] *Josue*, x, 13. — [2] 2 *Reg.* I, 18. — [3] *Laert. lib.* I. — [4] *Isai.* XVI, 9. 10; *et* XXIV, 7. 8. — [5] *Psal.* LXVIII, 13. — [6] *Isai.* V, 12. *Cithara et lyra et tympanum et tibia* (Hebr. : *Kinnor et nebel et thoph et chalil*) *et vinum, etc.* — [7] *Amos*, VI, 5. — [8] Voyez *Eccli.* XXXII, 5. 7. 8. XL, 20. — [9] 2 *Reg.* I, 18 *et seqq.* — [10] 2 *Reg.* III, 33. 34. — [11] 2 *Par.* XXXV, 25. — [12] I *Machab.* IX, 21. — [13] *Jerem.* IX. 17. — [14] *Matth.* XI, 17. *Luc.* VII, 32. — [15] *Matth.* IX, 23.

drons pas davantage ici sur ce sujet, nous réservant de le traiter plus au long dans la Dissertation sur les funérailles des Hébreux [1].

Effets admirables de la musique des anciens.

Les effets admirables de la musique, que nous voyons parmi les Hébreux, nous persuadent aisément qu'il n'y a rien d'exagéré dans tout ce qu'on en lit dans les auteurs profanes. On cite des frénétiques guéris par le son des instrumens; on nous dit que la musique a fait revenir à leur bon sens des personnes qui avoient l'esprit troublé; qu'elle a arrêté des furieux, et calmé des passions violentes et des séditions. Rien de tout cela n'est incroyable, après ce que l'Écriture nous dit de Saül qui, étant rempli d'une noire mélancolie, dont le démon se servoit pour l'agiter et pour le troubler, se trouvoit soulagé lorsque David jouoit de sa lyre devant lui [2]. Qu'Alexandre le Grand ait couru aux armes, lorsque le musicien Artigénide commença de jouer un certain air, et qu'il les ait quittées lorsque le joueur prit un ton plus doux et plus tranquille [3]; que Pythagore ait fait tomber les armes des mains de quelques jeunes fous, qui étoient prêts à rompre une porte, et à faire violence à la maison d'une honnête femme, en ordonnant aux joueurs d'instrumens qui les accompagnoient de jouer un chant grave et sérieux: tout cela n'étonnera point ceux qui sauront que Saül ayant rencontré une troupe de prophètes qui avoient des instrumens de musique de plusieurs sortes [4], se sentit tout d'un coup transporté de l'Esprit divin et changé en un autre homme, et se mit à chanter et à prophétiser avec eux. Et une autre fois apprenant que David s'étoit retiré auprès de Samuël à Najoth de Ramatha [5], il y envoya une troupe d'archers qui, ayant entendu le son des instrumens des prophètes qui chantoient et qui jouoient, furent comme saisis d'un enthousiasme, et commencèrent à faire comme eux. Il en arriva autant à une seconde et à une troisième troupe que Saül y envoya. Enfin, ce prince y étant allé lui-même, commença de prophétiser, et de faire les gestes et les mouvemens de ceux qui sont remplis de l'Esprit de Dieu, avant même qu'il fût arrivé auprès de la bande des prophètes; et dès qu'il y fut, il se déshabilla, et fut tout le jour et la nuit dans leur troupe, prophétisant,

[1] Cette dissertation sera placée à la tête de l'Ecclésiaste, tom. XII. — [2] I *Reg.* XVI, 23. — [3] *Plutarch.*, *de Fortuna Alex. lib.* II. — [4] I *Reg.* X, 6. 10. — [5] I *Reg.* XIX, 20 *et seqq.*

c'est-à-dire, chantant, et faisant tous les mouvemens qu'ils faisoient.

Un événement encore plus singulier, est ce qui arriva dans l'armée de Joram, roi d'Israël, de Josaphat, roi de Juda, et du roi d'Idumée. Ces trois princes étant entrés dans le désert de Moab, se virent sans eau et sans ressource et se trouvèrent dans le plus grand embarras[1]. Josaphat, plus religieux que les deux autres, demanda s'il n'y avoit pas dans ce lieu un prophète du Seigneur. On lui dit qu'Elisée y étoit. Les trois rois vinrent le trouver; et Elisée voyant le roi d'Israël, lui dit : Qu'y a-t-il entre vous et moi? Allez consulter les prophètes de votre père et de votre mère. Joram lui répondit : Pourquoi le Seigneur a-t-il amené ici trois rois, pour les livrer entre les mains du roi de Moab? Vive le Seigneur devant qui je suis! dit Elisée; si je ne respectois le visage du roi Josaphat, je ne vous aurois, ni regardé, ni écouté. Mais à présent, qu'on m'amène un joueur d'instrumens. Il vint, et commença de jouer; et aussitôt l'Esprit saint descendit sur Elisée qui se mit à prophétiser. La vue du roi d'Israël, et le discours qu'il lui avoit tenu, avoit causé quelque émotion dans son âme; le son des instrumens calma sa passion, et lui rendit la sérénité nécessaire pour recevoir l'impression de l'Esprit de Dieu.

Voici un exemple d'un autre genre. La musique inspira du courage dans le cœur de l'armée de Josaphat, et imprima la terreur dans celle de ses ennemis. Les Ammonites, les Moabites, et d'autres peuples d'Arabie s'étant rassemblés pour faire une irruption dans les états de Josaphat[2], ce prince s'adressa au Seigneur, qui lui promit la victoire par la bouche du prophète Jahaziel. Il marche contre l'ennemi, et range ses troupes, de manière que les chantres du Seigneur, disposés suivant le rang qu'ils tenoient dans le temple, marchoient à la tête de l'armée, avec leurs instrumens de musique. Aussitôt que les lévites eurent commencé de chanter, le Seigneur répandit la frayeur dans le camp des ennemis; ils tournèrent leurs armes contre eux-mêmes; les Moabites et les Ammonites attaquèrent et mirent à mort les Iduméens, et après cela se tuèrent les uns les autres; en sorte que Josaphat étant arrivé avec son armée, n'eut qu'à dépouiller ses ennemis et à ramasser le butin.

[1] 4 *Reg.* III, 8 *et seqq.* — [2] 2 *Par.* XX, 1 *et seqq.*

On vit une chose à peu près pareille dans la guerre d'Abia, roi de Juda, contre Jéroboam, roi d'Israël [1]. Le premier avoit dans son armée, suivant l'ordre de Moïse [2], les prêtres du Seigneur, avec les trompettes sacrées, qui étoient le symbole de la présence du Seigneur : *Ergo in exercitu nostro dux Deus est, et sacerdotes ejus, qui clangunt tubis, et resonant contra vos.* Aussitôt que l'armée d'Israël eut entendu le son de ces instrumens, et les cris du peuple de Juda, elle fut saisie d'une crainte subite, et prit la fuite. Nous ne parlons point ici de ce qui arriva devant Jéricho, dont les murailles furent renversées au son des trompettes du Seigneur, et aux cris de l'armée des Hébreux [3]. Le fait est trop miraculeux, pour être rangé au nombre des effets ordinaires de la musique, et du son des instrumens.

Ce qu'on a rapporté de Saül, soulagé par la voix et par les instrumens de David, n'a rien de fort surnaturel, non plus que ce qui arriva à Saül et à ses gens, envoyés pour prendre David qui étoit au milieu d'une troupe de prophètes, ni enfin ce que fit faire Elisée, pour attirer sur lui l'inspiration actuelle du saint Esprit. La musique remue agréablement et doucement le sang et les esprits, et par là dissipe les mauvaises humeurs et la tristesse qui épaississent le sang, et engourdissent les esprits. De tout temps on a employé ce qui peut causer la joie et le divertissement contre ces sortes de maladies, la mélancolie, la frénésie, la fureur et autres passions semblables. On se sent aussi naturellement transporté et ému, lorsqu'on est au milieu de gens qui jouent des instrumens et qui chantent ; le corps se trouve tout disposé à imiter le mouvement qu'on voit dans les autres, et à suivre l'impression et l'air des instrumens. Or *prophétiser*, dans le style de l'Ecriture, ne signifie souvent autre chose qu'être animé d'une certaine ardeur qui porte à imiter les mouvemens et les agitations des vrais prophètes. Enfin, l'émotion, le trouble, la colère, passions incompatibles avec l'inspiration tranquille de l'Esprit de Dieu, sont modérées et calmées par le son des instrumens. C'est par là que le prophète Elisée se disposa à recevoir l'impression de l'Esprit saint. Balaam se contentoit de se retirer de la foule, et de se tenir quelque temps à l'écart [4], pour se recueillir, et

[1] 2 *Par.* XIII, 2 *et seqq.* — [2] *Num.* X, 9. *Si exieritis ad bellum de terra vestra, contra hostes qui dimicant adversum vos, clangetis ululantibus tubis, et erit recordatio vestri coram Domino Deo vestro.* — [3] *Josue*, VI, 2 *et seqq.* — [4] *Num.* XXIII, 3 *et* 15. XXIV. 1, 2.

pour rappeler ses esprits trop dissipés par la compagnie des hommes.

Pourquoi la musique ne produit-elle plus de semblables effets?

Mais d'où vient donc, dira quelqu'un, que nous ne voyons plus d'effets pareils dans notre musique d'aujourd'hui? Est-ce la faute de notre musique ou de nos musiciens, ou de nos instrumens? Ou seroit-ce parce que nous sommes moins tendres et moins sensibles que les anciens; que nous sommes plus en garde contre les mouvemens de nos passions; et qu'une longue habitude a fait passer en nous une certaine insensibilité stoïque qui nous seroit comme naturelle? Il pourroit se faire qu'en effet nous fussions moins faciles à émouvoir que nos ancêtres, et que l'habitude et l'éducation eussent apporté quelque changement, ou plutôt quelque déguisement dans nos passions et dans nos sentimens; mais foncièrement nous sommes toujours les mêmes; le cœur et le fond des passions ne changent point. Qu'on résiste par réflexion à quelque sentiment, c'est possible; mais ceux qui se livrent, qui cherchent à être touchés, qui n'écoutent la musique que pour cela, souvent s'ennuient, et ne sentent rien qui les touche agréablement. Il faut donc reconnoître dans la musique même une autre cause plus réelle de cette différence. Il y a plus de mille ans qu'on lui reproche de ne plus produire les mêmes effets qu'autrefois; dès ce temps-là on convenoit que c'étoit sa faute, et les plus habiles se plaignoient qu'elle étoit corrompue, abâtardie, tombée dans le mépris.

Vossius montre au long, dans son traité *du Chant des Poëmes et de la Force du Rhythme*, que la décadence de l'ancienne musique, et le peu d'effet qu'elle produit aujourd'hui, ne viennent que de ce qu'on a négligé la bonne poésie, la quantité des syllabes, la mesure des temps, et la juste proportion entre les paroles et le chant; de ce qu'on a dépouillé les paroles de ce qui frappoit le plus fortement, et de ce qui faisoit le plus d'impression sur l'esprit; c'est-à-dire, de la vraie prononciation et de la juste cadence des vers. On chante confusément des airs dont presque personne n'entend les paroles, et les paroles n'étant plus entendues, les chants les plus tendres et les plus touchans ne frappent plus. L'oreille est chatouillée par les charmes de la mélodie, et l'esprit, flottant et incertain, ne sait à quoi fixer son attention, parce qu'il ne comprend pas bien ce qui est chanté. Le plaisir n'est point entier, le cœur est partagé, l'impression n'est pas parfaite; les voix, la mélodie, et les paroles

prononcées et entendues distinctement produiroient un effet tout différent de ce que l'on voit aujourd'hui : comme une force multipliée opère autrement qu'une action partagée. La première attention des anciens étoit qu'on ne perdît pas une seule parole de tout ce qu'on chantoit ; le mélange de plusieurs voix n'y nuisoit point ; parce que toutes ensemble, elles prononçoient le même mot, et il y en avoit toujours une qui dominoit par-dessus toutes les autres. Ces mots étoient toujours accompagnés d'un chant naturel, proportionné à leur signification, et imitant le plus qu'il étoit possible la nature et la voix de l'homme dans les circonstances où le poëme le représentoit. Les anciens chœurs dans les comédies et les tragédies n'élevoient jamais guère leurs voix au-dessus de l'ordinaire. Une preuve sensible de la force de cette manière de chanter, c'est ce qu'on ressent dans la déclamation d'un habile orateur, qui sait imiter la nature, et donner à ce qu'il dit le ton de voix convenable. Rien ne représente mieux que cela une musique naturelle, et efficace dans sa simplicité.

Caractère de la musique des Hébreux.

Il faudroit à présent parler des instrumens de musique des Hébreux, des diverses manières de leurs chants, de la forme de leur musique. Nous essaierons de donner quelque notion de leurs instrumens de musique, dans la dissertation suivante ; mais pour le reste du détail de leur musique, il est impossible d'en dire quelque chose de certain et de juste, puisque les livres saints ne nous en apprennent rien. Mais si la beauté des airs et de la musique étoit proportionnée, comme on ne doit pas en douter, à la majesté et à l'éloquence des cantiques, on peut assurer que rien ne devoit être, ni plus grand, ni plus grave, ni plus auguste que la musique du temple. Les Juifs ont aujourd'hui dans leurs synagogues une espèce de musique ou de chant, qui vient vraisemblablement de la tradition de leurs pères. Mais s'il est arrivé dans leur musique autant de changement à proportion que dans la nôtre, on ne peut tirer aucune induction de la nouvelle, pour découvrir la nature de l'ancienne ; la différence est trop grande. Il est vrai que la musique des Juifs modernes est encore fort simple, et par là semble plus approcher de l'ancienne ; mais qui croira que parmi tant de révolutions et tant de malheurs que cette infortunée nation a essuyés, elle ait pu conserver l'usage et la tradition de sa musique, pendant une suite de tant de siècles ? Le père Kircher a travaillé sur la musique

moderne des Hébreux ; mais il n'a pas même essayé de la comparer avec celle qui étoit en usage dans le temple de Salomon ; il s'est borné à expliquer la valeur des notes de leur chant.

Quoiqu'on ne connoisse pas d'une manière fort distincte la forme et la nature de tous les instrumens de musique du temple, leur variété seule, et leur grand nombre, prouve assez que la musique étoit très-diversifiée ; et il le falloit bien, puisque les psaumes qui nous restent sont sur des sujets si différens, et que les solennités pour lesquelles les Juifs s'assembloient, avoient des objets si divers. A Pâque, on rendoit grâces à Dieu de la délivrance de l'Egypte. A la Pentecôte, on faisoit mémoire de la loi donnée à Sinaï. A la solennité de l'Expiation, on demandoit l'expiation à Dieu, dans le jeûne et dans l'humiliation. A la fête des Tabernacles, on rappeloit le souvenir du voyage du désert, et on remercioit le Seigneur des biens qu'il avoit donnés à son peuple dans la récolte de l'année.

Saint Clément d'Alexandrie [1], fort instruit dans l'antiquité, et très-curieux des anciens usages, assure que les Hébreux dans leur musique pour le temple, suivoient pour l'ordinaire le chant dorique qui est un des plus anciens et des plus graves, presque tout composé de spondées, ou de syllabes longues, et très-propre à célébrer la majesté du Seigneur qui veut que l'affection avec laquelle on le sert, soit mêlée de crainte et de tremblement : *Servite Domino in timore, et exsultate ei cum tremore* [2]. Cela étoit tout-à-fait du goût des anciens dont la musique, surtout celle qui s'employoit dans les choses de religion, étoit toujours très-grave, et infiniment éloignée de celle même que l'on emploie aujourd'hui dans nos églises où l'on se permet des airs et des chansons qui sont souvent aussi peu sérieuses que celles du théâtre.

[1] *Clement. Alexand. lib.* VI, *Strom.* Προσήκει δὲ εὖ μάλα τὸ ἐναρμόνιον γένος τῇ δωριστὶ ἁρμονίᾳ, καὶ τῇ φρυγιστὶ τὸ διάτονον, ὥς φησι Ἀριστόξενος Η τοίνυν ἁρμονία τοῦ βαρβάρου ψαλτηρίου, τὸ σεμνὸν ἐμφαίνουσα τοῦ μέλους, ἀρχαιοτάτη τυγχάνουσα, etc. *Vide Plutarch. seu alium, libello de Musica.* — [2] *Psal.* II, 11.

DISSERTATION

SUR

LES INSTRUMENS DE MUSIQUE

DES HÉBREUX.

De l'usage des instrumens dans la musique du temple.

SAINT Jean Chrysostome et Théodoret [1] remarquent que ce n'est que par pure condescendance, que Dieu permit aux Hébreux d'employer dans son temple la musique, et le son des instrumens. Il n'en ordonna rien dans la loi, et l'on fut très-long-temps sans les mettre en usage dans le tabernacle. Ce fut David qui fit ce nouvel établissement, et qui introduisit dans le culte du Seigneur les chantres et les joueurs d'instrumens ; et ce ne fut qu'en faveur de ce peuple grossier dont il vouloit rallumer la dévotion, et auquel il vouloit inspirer l'amour des cérémonies saintes, pour le précautionner contre l'idolâtrie et la superstition. L'Eglise chrétienne, dans les premiers siècles, et pendant qu'elle étoit dans toute sa ferveur, n'employa, ni la musique, ni les instrumens dans ses assemblées, et ne les auroit peut-être jamais employés, si elle n'avoit eu égard à la foiblesse des fidèles qui ont besoin de secours extérieurs pour soutenir leur piété, et pour élever leur cœur et leur esprit à Dieu.

Mais autant cet appareil de musique et d'instrumens est au-dessous du culte parfait, et de la souveraine pureté que Dieu demande de ses serviteurs ; autant il est au-dessus des

[1] *Chrysost. et Theodoret. in Psal.* CL.

cérémonies légales et des sacrifices sanglans. Les plus sages et les plus saints personnages de l'ancienne loi ont cru qu'un établissement si pieux et si utile méritoit toute leur application; et on a mis au rang des principaux articles de la réformation du culte de Dieu, le rétablissement de la musique dans son temple. Mais aussi les prophètes avoient grand soin d'avertir les Israélites, que la justice et la piété étoient l'âme des louanges qu'ils devoient rendre à Dieu, et que, sans une vie pure et innocente, leurs chants et leurs instrumens lui étoient en horreur : *Aufer a me tumultum carminum tuorum, et cantica lyræ tuæ non audiam* [1].

Connoissance des instrumens des Hébreux trop négligée.

Après avoir parlé, dans la dissertation précédente, de la musique des anciens Hébreux, nous allons examiner dans celle-ci quels étoient leurs instrumens de musique. Il est assez étonnant que ce point de critique, qui est si beau, si curieux, et si intéressant, ait été si négligé jusqu'ici. La plupart des interprêtes et des commentateurs, sans se mettre en peine d'entrer dans un plus profond examen, se contentent de dire que la connoissance des instrumens de musique des Hébreux est entièrement perdue, et qu'il est impossible aujourd'hui de la tirer de l'obscurité où elle est ensevelie. Mais on peut au moins faire voir que la plupart des termes que l'on nous donne pour ces sortes d'instrumens, ne signifient rien moins que cela; et que ceux qui désignent véritablement des instrumens de musique, ne sont peut-être pas si inconnus qu'on se l'imagine. Enfin si l'on ne peut connoître distinctement la valeur des mots hébreux, ne peut-on pas expliquer avec clarté ceux qui sont dans les Septante et dans la Vulgate? Et n'est-ce pas toujours beaucoup pour un lecteur exact, de savoir au juste ce que c'étoit que le *psalterium*, le *tympanum*, le *nablum*, le *sistrum*, la *cithare*, et la *lyre* des anciens? Si nous ne réussissons pas à faire connoître tous les instrumens des Hébreux, nous nous flattons au moins d'en découvrir quelques-uns, de donner des conjectures assez plausibles sur les autres, et d'éclaircir un assez grand nombre de passages obscurs, par nos remarques sur les instrumens des anciens.

Moyen de connoître les instrumens des Hébreux.

Avant toutes choses, il est bon de remarquer que les instrumens de musique qu'ont eus les Grecs et les Latins, leur étant venus d'Orient, devoient avoir beaucoup de rapport avec ceux des Hébreux, qui étoient tous les mêmes que les

[1] *Amos*, v, 23.

instrumens des Egyptiens, des Chaldéens, des Phéniciens et des Syriens. Il n'est donc pas impossible par là de remonter à la source, et de retrouver à peu près la figure et les usages des instrumens des Juifs et des Orientaux, dans ceux des Grecs et des Romains. Les Grecs toujours vains, et toujours jaloux de leur propre gloire, ont prétendu que la plupart des instrumens dont ils se servoient, étoient de l'invention de leurs dieux ou de leurs anciens poëtes. Ils ne représentoient guère Apollon, Minerve, Mercure et Pan, sans quelque instrument de musique dans les mains. Mais on a dans l'Ecriture même des preuves qui démentent cette fausse prétention. La religion, les dieux, la musique, la poésie ne sont point d'origine grecque; tout cela vient de plus loin. Les Latins sont plus sincères; ils avouent qu'ils ont reçu leurs instrumens de musique de l'Orient. Juvénal dit :

Jam pridem syrus in Tiberim defluxit Orontes,
Et linguam, et mores, et cum tibicine chordas
Obliquas, necnon gentilia tympana secum
Vexit [1].

Tite-Live [2] rapporte que ce ne fut qu'après les guerres des Romains contre Antiochus le Grand, qu'on vit à Rome cette foule de joueuses d'instrumens, et qu'on mêla aux repas les divertissemens de la symphonie.

Les Grecs mêmes, malgré leur orgueil et leur hardiesse à mentir, sont souvent obligés de recourir ailleurs, pour trouver la vraie source de la plupart de leurs instrumens. Tantôt c'est de la Phrygie, ou de la Lydie, tantôt de la Syrie, ou de l'Egypte, ou de la Perse, qu'ils les font venir, comme on le verra ci-après. Pour les Hébreux, ils les ont reçus des Chaldéens d'où ils tiroient leur origine; des Egyptiens, au milieu desquels ils avoient vécu si long-temps, et des Phéniciens, et autres peuples d'Arabie et de Syrie, au milieu desquels ils se trouvoient placés par la situation de leur pays. Ils n'ont jamais prétendu à l'honneur de les avoir inventés; mais on ne peut leur refuser celui de les avoir beaucoup perfectionnés, et d'en avoir fait un saint et louable usage, dans la célébration des louanges du vrai

[1] *Juvenal. Satyr.* 3. — [2] *Tit. Livius lib.* XXXIX. *Tunc psaltriæ, sambucistriæ, et convivalia ludorum oblectamenta addita epulis.*

Dieu, prérogative qui les distingue de tous les autres peuples qui ont à la vérité mis en œuvre la musique dans leur exercice de religion, mais qui ne l'ont jamais fait avec autant d'assiduité, autant de pompe, autant de soins que les Juifs.

Termes hébreux faussement pris pour noms d'instrumens

Si l'on en croyoit les rabbins, et la plupart des interprètes, il faudroit reconnoître parmi les Hébreux un bien plus grand nombre d'instrumens qu'on n'en connoît chez les autres peuples. A leur compte il n'y en a pas moins de trente-quatre; mais nous en retrancherons déjà tout d'un coup quinze, dont voici les noms :

1. *Neghinoth,* נגינות, traduit dans les Septante et dans la Vulgate, par *cantiques*[1]. L'hébreu signifie à la lettre les pièces que l'on joue sur des instrumens, ou les joueuses d'instrumens. En comparant tous les passages où ce terme se trouve, je n'y remarque que ces deux significations : par exemple dans Job et dans les Lamentations de Jérémie : *J'ai été le sujet de leurs chansons*[2]; et au psaume LXVIII, 13 : *J'ai été le sujet des chansons des buveurs.* Et dans les titres de plusieurs psaumes: *Au président dans les cantiques;* ou *Au président établi sur les joueuses d'instrumens*[3].

2. *Nechiloth,* נחילות, est traduit dans les Septante par *Celle qui est héritière*[4]. La plupart des nouveaux interprètes le prennent pour un instrument de musique, lequel peut dériver d'une racine qui signifie percer, et jouer de la flûte; en sorte que *nechiloth* signifieroit proprement *une flûte*, ou en général, un instrument à vent; mais nous l'entendons des danses, ou des chœurs de danseuses, aussi bien que *mahhalath,* מחלת, qui se trouve aux titres des psaumes LII et LXXXVII, et qui vient du même verbe. Le chaldéen l'a pris en ce sens; et c'est la propre signification de *chalal,* danser.

3. *Scheminith,* שמינית[5], *la huitième.* On veut aussi que ce soit un instrument à huit cordes. Dans les Paralipomènes, il nous paroît employé pour signifier la huitième bande des

[1] LXX. Ὕμνος. Ψαλμὸς. *Vulg. Carmen. Canticum.* — [2] *Job*, XXX, 9. . . . . נגנתם הייתי *Ita et Jerem. Lament.* III, 14 *et* 63. — [3] *Psal.* IV, 1. VI, 1. למנצח בנגינות, *Psalm.* LX, 1. למנצח על נגינות. — [4] *Psal.* V, 1. . . . אל הנחילות. Ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης. *Vulg. Pro ea quæ hæreditatem consequitur.* — [5] *Psalm.* VI, 1 *et* XI, 1. על השמינית. 70. Ὑπὲρ τῆς ὀγδόης. *Vulg. Pro octava.*

musiciens du temple[1]. Nous le prenons au même sens à la tête des psaumes VI et XI.

4. *Schiggaïon*, שגיון [2], que les Septante on rendu simplement par, *Psaume* de David[3]; et les autres, par ces mots : *Pour le péché d'ignorance* de David[4]; signifie plutôt : *Cantique de consolation dans sa douleur*; comme qui diroit : *Tristia*, ou *Elégie*. Le terme arabe شجا, d'où peut venir *schiggaïon*, signifie *être dans la douleur*, dans la peine, dans la perplexité. Les Turcs ont encore aujourd'hui des joueuses d'instrument et des danses, qu'ils appellent *tschingenes*[5].

5. *Guittith*, גתית. Les Septante l'ont traduit par *les pressoirs*[6], comme s'ils avoient lu *gittoth*, au lieu de *gittith*. Ce dernier mot signifie une *Géthéenne*. On n'a aucune preuve qu'il signifie un instrument de musique; et la construction de l'hébreu semble dire que les psaumes qui portent ce nom, sont adressés au maître de la bande des chanteuses géthéennes, soit que David ait eu dans sa cour une troupe de musiciennes de la ville de Geth, comme il avoit une compagnie des gardes de la même ville; soit qu'on ait donné ce nom à des chanteuses israélites, pour quelques raisons qui nous sont inconnues; et on a prouvé dans la Dissertation sur la musique des Hébreux, que parmi eux il y avoit des bandes de musiciennes pour la cour des rois, et même pour le temple.

6. *Alamoth*, עלמות, est rendu dans les Septante par *les choses cachées*[7]. Le même mot peut signifier *de jeunes filles*. Nous le prenons en ce sens dans les Paralipomènes[8] et à la tête du psaume XLV. Il paroît que les Septante lisoient le même mot à la tête du psaume IX où ils l'on traduit par, *touchant les secrets du fils*[9]; c'est ainsi que le chaldéen,

[1] I *Par.* XV, 21. בכנרות על השמינית. Ce que nous traduisons par *in citharis super octavam.* Ils jouoient sur les cinnors, et présidoient sur la huitième bande. — [2] *Ps.* VII, I. — [3] LXX, Ψαλμὸς τῷ Δαυίδ. — [4] *Alii ap. Chrysost.* Ψαλμὸς ὑπὲρ ἀγνοίας τῷ Δαυίδ. *Alius* : Ἀγνόημα τῷ Δαυίδ. Dans *Habacuc*, III, I. על שגינות. *Vulg. Pro ignorantiis.* — [5] Thévenot, Voyage, chap. 25 et 41. — [6] *Psalm.* VIII, I. LXXX, I *et* LXXXIII, I. על הגתית. 70. Ὑπὲρ τῶν ληνῶν. *Vulg. Pro torcularibus.* — [7] *Psal.* XLV. I. על עלמות. 70. Ὑπὲρ τῶν κρυφίων. *Vulg. Pro arcanis.* — [8] I *Par.* XV, 20. בנבלים על עלמות. Ce que nous traduisons par *In nablis super puellas.* Ils jouoient sur les nables, et présidoient sur la bande des jeunes filles — [9] LXX, ὑπὲρ τῶν κρυ-

Symmaque et saint Jérôme ont lu ; et ils ont traduit par *touchant la mort du fils.* Nous pensons que *Ben*, בן, est ici le nom d'un des chefs de la musique du temple, peut-être de celui-là même dont il est parlé au 1er livre des Paralipomènes, xv, 18 ; et que *al-mouth*, עלמות, se doit lire *alamoth*, עלמות, et signifie simplement, *la bande des jeunes filles* ; de sorte que le titre de ce psaume pourra se traduire par, « *Psaume de David*, adressé *à Ben, maître de musique*, préposé sur *la bande des filles* musiciennes. »

7. *Mihhtham*, מכתם, que les Septante on rendu [1] par, *Inscription sur une colonne* ; et Aquila, Symmaque et saint Jérôme par [2], *Psaume de David, humble et simple* ; nous paroît signifier : *Psaume inscrit du nom de David*, ou Psaume attribué à ce saint roi.

8. *Aïeleth haschs-chachar*, אילת השחר [3], est traduit dans les Septante par, *le secours du matin*, et dans la plupart des nouveaux interprètes par, *la biche du matin*, ou de l'aurore. C'est encore le nom de quelque bande de musiciens ou de musiciennes. La construction du texte nous en persuade assez ; mais nous avouons que la cause de cette dénomination nous est entièrement inconnue.

9. *Schoschannim* qui est rendu dans les Septante [4] par, *Ceux qui seront changés* ; dans saint Jérôme et dans Aquila [5], par, *Sur le lis*, et dans Symmaque, par [6], *Sur les fleurs* ; est entendu par la plupart des nouveaux interprètes, *d'un instrument à six cordes.*

10. *Mahhalath* מחלת, ou *maëleth*, comme portent les Septante [7] à la tête des psaumes lii et lxxxvii, signifie proprement, *la danse.* Ces psaumes furent donc adressés au maître de la musique, qui présidoit à ces danses religieuses dont il est parlé si souvent dans l'Ecriture ; par exemple, après le passage de la mer Rouge [8] ; aux danses des filles qui venoient au tabernacle de Silo [9] ; à celles qui se firent après

φίων τοῦ υἱοῦ. *Vulg. Pro occultis filii.* Comme s'ils eussent lu על עלמות לבן, au lieu qu'on lit aujourd'hui על מות לבן.

[1] *Psal.* xv, 1. מכתם לדוד. lxx, Στελογραφία. *Vulg. Tituli inscriptio.* — [2] *Aquil.* Ταπεινόφρονος καὶ ἁπλοῦ. *Sym.* Ταπεινόφρονος καὶ ἀμώμου. *Hieronym. Humilis et simplicis David.* — [3] *Psalm.* xxi, 1. על אילת השחר. lxx. Ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς. *Vulg. Pro susceptione matutina.* — [4] *Ps.* xliv, 1. על ששנים. lxx. Ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων. *Vulg. Pro his qui commutabuntur.* — [5] *Aquil.* Ἐπὶ τοῖς κρίνοις. *Hieronym. Pro liliis.* — [6] *Sym.* Ὑπὲρ τῶν ἀνθῶν. — [7] *Ps.* lii, 1. lxxxvii, 1. על מחלת. lxx, Ὑπὲρ Μαελέθ. *Vulg. Pro Maeleth.* — [8] *Exod.* xv, 20. — [9] *Judic.* xxi, 21.

la victoire de David sur Goliath [1]; au nouvel avénement de Salomon à la couronne [2].

11. *Yonath-elem rehhokim*, יונת אלים רחקים, qui est traduit dans les Septante par [3], *Pour le peuple qui est éloigné du sanctuaire*, et que la plupart des autres rendent par [4], *Sur la colombe muette dans l'éloignement*; signifie, selon plusieurs nouveaux interprètes, un instrument de musique. Mais on ne voit rien, ni dans le texte original, ni dans tous les passages de l'Ecriture, où il est parlé des instrumens, qui favorise cette opinion; c'étoit plutôt une bande de musiciens, ainsi nommée pour des raisons qu'on ne peut deviner.

12. *Higgaïon*, הגיון, se trouve au verset 17 du psaume IX, au verset 15 du psaume XVIII, et au verset 4 du psaume XCI. La plupart des interprètes anciens et modernes l'expliquent par, *méditation*, réflexion, ou cantique [5]; et nous pensons que c'est le vrai sens de ce terme, qui vient d'une racine qui signifie *méditer* ou parler avec réflexion. Le seul texte qui puisse favoriser ceux qui ont prétendu que ce mot signifioit un instrument de musique [6], est celui du psaume XCI, verset 4, traduit ainsi : Il est bon de vous louer *sur le hasor*, ou instrument à dix cordes, *et sur le nebel; sur le higgaïon*, et *avec le kinnor*. Mais on peut le traduire de cette manière : *sur le hasor et sur le nebel, et au son du kinnor*.

13. *Maskil*, משכיל, que les Septante rendent par *intelligence* [7], signifie proprement *celui qui instruit*. Nous croyons que joint au mot *mizmor*, il marque *un psaume instructif*; on le trouve à la tête de treize psaumes [8].

14. *Al thaschhheth*, אל תשחת. Les Septante traduisent par, *Ne perdez point*. Ces termes se trouvent à la tête de quatre psaumes [9]; peut-être marquent-ils simplement qu'on doit les conserver précieusement sans y rien changer. Nous ne voyons pas la moindre raison de dire que cela signifie un

[1] 1 *Reg.* XVIII, 6. — [2] 3 *Reg.* I, 40. — [3] *Ps.* LV, 1. על יונת אלם רחקים. ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μεμακρυμμένου. *Vulg. Pro populo qui a sanctis longe factus est.* — [4] *Aquil.* Ὑπὲρ περιστερᾶς ἀλάλου. *Hieronym. Pro columba muta.* — [5] הגיון. LXX, *et Aquil.* Ὠδή. *Sym.* Μέλος. — [6] *Psalm.* XCI, 4. עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור. — [7] *Psalm.* XXXI, 1. משכיל. LXX, Συνέσεως. *Vulg. Intellectus.* — [8] *Ps.* XXXI. XLI. XLIII. XLIV. LI. LII. LIII. LIV. LXXIII. LXXVII. LXXXVII. LXXXVIII. CXLI. — [9] *Psalm.* LVI. LVII. LVIII. LXXIV. אל תשחת. 70. Μὴ διαφθείρῃς. *Vulg. Ne disperdas.*

instrument de musique, quoique c'ait été l'opinion de quelques interprètes.

15. *Mahhol*, מחול, et *mehholah* מחולה. Ces deux termes que les Septante ont pris comme signifiant un *chœur*[1], signifient quelquefois, dit-on, une cornemuse. Mais comme il est constant que dans plusieurs passages ces mots ne signifient que des chœurs ou des danses[2], il paroît aussi que dans tous les autres passages ils peuvent être pris au même sens. Jérémie annonçant le rétablissement de la maison d'Israël, s'exprime ainsi : *Vierge d'Israël, vous paroîtrez encore en pompe avec vos tambours, et vous marcherez encore dans les chœurs des joueurs d'instrumens*[3]. Ce texte doit servir d'interprétation à ceux où se trouvent employés les deux mots *thoph*, תוף et *mahhol*. L'union de ces deux mots ne prouve pas que ce soient deux instrumens, mais peut seulement donner lieu de penser que les chœurs appelés en hébreu *mahhol*, étoient souvent accompagnés du son du tambour nommé *thoph*. C'est ainsi qu'il est dit qu'après le passage de la mer Rouge, les femmes israélites s'assemblèrent autour de Marie, sœur de Moïse, avec des tambours et formant des chœurs[4]. Ailleurs la fille de Jephthé vient au-devant de son père avec des tambours et des chœurs[5]. Le psalmiste invite les Israélites à louer le nom du Seigneur en chœur, et à chanter ses louanges sur le tambour et sur le kinnor[6]. Il les invite à louer le Seigneur avec le tambour et en chœur; à le louer avec le minnim מינים et avec le hugab, עוגב[7].

Instrumens des Hébreux distribués en trois classes.

Jusqu'ici nous n'avons encore rencontré aucun terme qui signifie incontestablement un instrument de musique. Ainsi voilà le nombre de trente-quatre réduit à dix-neuf; encore de ces dix-neuf que nous allons examiner, y en aura-t-il qui seront synonymes à d'autres, et qui se rapportant à la même catégorie, ne pourront pas être comptés pour des instrumens différens. Nous les distinguerons en trois classes :

[1] מחול ou מחולה 76. Χορὸς. — [2] *Exod.* XXXII, 19. *Vidit vitulum et choros. Judic.* XXI, 21. *Cumque videritis filias Silo ad ducendos choros* (Hebr. *ad saltandum in choris*) *ex more procedere. Thren.* V, 15. *Versus est in luctum chorus noster.* — [3] *Jerem.* XXXI, 4. *Virgo Israel, adhuc ornaberis tympanis tuis, et egredieris in choro ludentium.* — [4] *Exod.* XV, 20. *Egressæ sunt omnes mulieres cum tympanis et choris* — [5] *Judic.* XI, 34. *Occurrit ei unigenita filia sua cum tympanis et choris* — [6] *Ps.* CXLIX. 3. *Laudent nomen ejus in choro : in tympano et psalterio psallant ei.* — [7] *Ps.* CL, 4. *Laudate eum in tympano et choro : laudate eum in chordis et organo.*

1° les instrumens à cordes; 2° les instrumens à vent, ou les diverses espèces de flûtes; 3° enfin les différentes sortes de tambours, *tympana, et crepitacula.*

Nous comptons six instrumens à cordes : 1° le *nebel* ou nable, que nous croyons être le *psantherin* ou psaltérion; 2° le *hasor* ou instrument à dix cordes, que nous croyons être le *kithros* ou cithare; 3° le *kinnor,* que nous croyons être la lyre; 4° la *symphonie;* 5° la *sambuque;* 6° le *minnim* ou *mnaanim,* que nous croyons être la magade.

Cinq instrumens à vent : 1° le *schophar, yobel, keren* ou cor; 2° la *hhatso'serab* ou trompette; 3° le *hhalil,* qui est la flûte; 4° la *mascherokitha,* que nous croyons être le syrinx : 5° le *hugab* ou l'orgue.

Quatre autres instrumens qui n'ont aucun rapport aux premiers : 1° le *thoph,* tambour ou tymbale; 2° le *tseltselim* cymbale ou systre; 3° le *schalischim* ou trigone; 4° le *mestalthaïm* ou sonnettes.

Venons à l'examen de chacun de ces instrumens.

ARTICLE PREMIER.

Instrumens à cordes.

Le *nable* ou *nebel*, נבל [1], est un instrument de bois[2]. L'Écriture le joint ordinairement au *kinnor*[3] et au *metsalthaïm.* On l'employoit dans les pompes et cérémonies de religion. Nebel. 1re figure.

[1] נבל. 70. Ψαλτήριον ou Νάβλα. — [2] 3 *Reg.* x, 12. *Fecitque rex de lignis thyinis..... citharas lyrasque* (Hebr. *kinnoroth et nebalim*) *cantoribus.* 2 *Par.* IX, 11. *Fecit rex de lignis thyinis... citharas quoque et psalteria* (Hebr. *kinnoroth et nebalim*) *cantoribus.* — [3] 2 *Reg.* VI, 5. *Ludebant coram Domino in omnibus lignis fabre factis, et citharis, et lyris, et tympanis, et sistris, et cymbalis.* (Hebr. *et kinnoroth, et nebalim, et thupphim, et mnaanim, et tseltselim.*) 1 *Par.* XIII, 8. *Ludebant coram Deo omni virtute, in canticis, et in citharis, et psalteriis, et tympanis, et cymbalis, et tubis.* (Hebr. *et kinnoroth, et nebalim, et thupphim, et metsilthaim, et chatsotseroth.*) 1 *Par.* XV, 16. *In organis musicorum, nablis videlicet, et lyris, et cymbalis.* (Hebr. *nebalim, et kinnoroth, et metsilthaim.*) *Ibid.* XXV, 1. *Qui prophetarent in citharis, et psalteriis, et cymbalis.* (Hebr. *in kinnoroth, et nebalim, et metsilthaim.*) *Ibid.* ℣ 6. *Distributi erant in cymbalis, et psalteriis, et citharis.* (Hebr. *in metsilthaim, et nebalim, et kinnoroth.*) 2 *Par.* V, 12. *Cymbalis, et psalteriis, et citharis concrepabant.* (Hebr. *in metsilthaim, et nebalim, et kinnoroth.*) 2 *Esdr.*, XII, 27. *In gratiarum actione et cantico, et in cymbalis, psalteriis et citharis.* (Hebr. *in metsilthaim, et nebalim, et kinnoroth.*)

Il paroît par trois endroits des Psaumes[1], qu'il alloit ordinairement avec le *hasor*, ou instrument à dix cordes. Il sembleroit même que *nebel* et *hasor* n'étoient qu'un seul instrument, si le psaume XCI ne les distinguoit expressément : *Je vous louerai sur le hasor et sur le nebal*[2]. Voilà tout ce que l'Ecriture nous apprend de cet instrument. Les Septante le traduisent ordinairement par *psaltérion;* et quelquefois par *nabla ;* la Vulgate par *psalterium* ou *lyra.* Nous croyons que c'est le *psantherin* ou psaltérion[3] dont il est parlé dans Daniel.

Le *nable* des anciens étoit un instrument à cordes, comme le rapporte Sopater cité dans Athénée[4]. On le nommoit *sidonien,* parce qu'on croyoit que les Phéniciens l'avoient inventé. Cet auteur dit que c'étoit un bois creux, placé à côté et vis-à-vis des cordes tendues, lequel rendoit un son harmonieux. Eusèbe[5] rapporte aussi que le nable étoit un instrument à corde, de même que la cithare; et Ovide dit qu'on le touchoit à deux mains, comme notre harpe.

Disce etiam duplici genialia nablia palma
Plectere : conveniunt dulcibus illa modis[6].

Enfin les Septante, qui rendent ordinairement *nebel* par *psaltérion*, l'ont entendu d'un instrument à cordes, à peu près de la figure de la harpe. Le psaltérion, disent Cassiodore[7], saint Isidore, et l'auteur du Commentaire sur les Psaumes attribué à saint Jérôme[8], est de la figure d'un delta, Δ, ayant un ventre creux par le haut : les

[1] *Psalm.* XXXII, 2. *In psalterio decem chordarum* (Hebr. *in nebel* (et) *hasor*) *psallite illi. Psalm.* CXL, 9. *In psalterio decachordo.* (Hebr. *in nebel* (et) *hasor*) *psallam tibi.* — [2] *Psalm.* CXI, 4. *In decachordo psalterio.* (Hebr. *in hasor, et in nebel.*) — [3] *Dan.* III, 5. פסנתרין. 80, Ψαλτήριον. *Vulg. Psalterium.* — [4] *Athen. lib.* IV, *cap.* 23.

Οὔτε τοῦ σιδώνου νάβλα
Λαρυγγοφώνος ἐκκεχόρδωται τύπος.
Καὶ ἐν μυστακοῦ δὲ Θητίῳ φησὶν,
Νάβλας ἐν ἄρθροις γραμμάτων, οὐκ εὐμελὴς
Ὁ λωτὸς ἐν πλευροῖσιν ἄψυχος παγὶς
Εμπνουν ἀνίει μοῦσαν.

— [5] *Euseb. in Psalm.* LXXX. — [6] *Ovid. lib.* III, *de Arte.* — [7] *Cassiodor. Præfat. in Psalm.* — [8] *Hieronymiaster in Psalm,* CXLIX *et ult.*

cordes sont tendues de haut en bas ; on le touche par le bas, et il résonne par le haut ; au lieu que la cithare a son creux par le bas, et se touche par le haut. C'est ce que nous en disent saint Augustin [1], saint Basile [2], Cassiodore [3], saint Hilaire [4], et l'auteur du Commentaire sur les Psaumes attribué à saint Jérôme [5]. Cassiodore dit que le psaltérion se touche avec l'archet ; ce qui n'est pas contraire à ce que nous en avons vu dans Ovide qui rapporte que le nable se touchoit avec les deux mains ; car ces mêmes instrumens pouvoient se toucher avec une verge ou une plume, ou avec les doigts.

Josèphe [6] dit que les nables du temple de Jérusalem étoient d'*electrum*, espèce de métal précieux ; mais les livres des Rois [7] et des Paralipomènes [8] marquent expressément que Salomon les fit d'un bois précieux. Ailleurs [9] Josèphe dit que le nable a douze cordes et qu'on le joue avec les doigts. On put y ajouter quelques cordes dans la suite des temps. Pour les Grecs, ils y en mirent un grand nombre. Juba [10] rapporte que ce fut Alexandre de Cythère qui le remplit de cordes, et qui consacra dans le temple d'Ephèse ce chef-d'œuvre de son industrie. Athénée [11] parle d'un autre psaltérion, nommé *lyrophœnix*, ou *épigonicum* ; du nom de son inventeur, lequel fut depuis changé en *psaltérion droit*, nommé par Varron, *orthopsallicum* ; apparemment parce qu'il se touchoit droit, et de haut en bas, comme l'ancien *nebel*.

Le psaltérion moderne se touche avec une espèce d'archet, c'est-à-dire, avec une verge de fer ou de bois recourb e. C'est un instrument plat qui a la figure d'un triangle ou trapèze ; il est monté de treize rangs de cordes de fil de fer, ou de laiton, accordées à l'unisson, ou à l'octave, montées sur deux chevalets qui sont sur les deux côtés. Ces cordes sont tendues d'un côté à l'autre ; et il est par conséquent bien éloigné du psaltérion ancien dont les cordes étoient tendues de haut en bas.

La cithare ancienne, dont il est si souvent parlé dans

[1] *Aug. in Psalm.* XXXII. — [2] *Basil in Psalm.* I. — [3] *Cassiodor. Præf. in Psalmos.* — [4] *Hilar. in Psalm. Prolog.* — [5] *Hieronymiaster in Psalm.* CXLIX et CL. — [6] *Joseph. Antiq. lib.* VIII, *cap.* 2, *pag.* 262. Νάβλας καὶ κινύρας ἐξ ἠλέκτρου κατεσκεύασε — [7] 3 *Reg.* X, 12. — [8] 2 *Par.* IX, 11. — [9] *Joseph. Antiq. lib.* VII, *cap.* 10, *p.* 243. Ἡ δὲ νάβλη δώδεκα φθόγγους ἔχουσα τοῖς δακτύλοις κρούεται. — [10] *Juba apud Athen. lib.* IV, *cap.* 25. — [11] *Athen. loco cit.*

Hasor, ou instrumens à dix cordes. IIe figure.

l'Ecriture, et que Daniel nomme *kithros* קתרס [1], étoit, selon tous les pères qui nous en ont donné la description, un instrument de figure triangulaire, qui avoit ses cordes tendues de haut en bas, et dont le ventre, qui étoit creux, et qui rendoit le son, étoit en bas. Il se touchoit par le haut avec la main, ou avec l'archet. C'est, selon toutes les apparences, l'instrument à dix cordes des Hébreux, nommé dans leur langue *hasor*, comme qui diroit *dixième*. Nous l'avons fait représenter ici à plusieurs cordes, d'une forme semblable à notre harpe, quoique celle-ci soit plus récente. L'auteur du Commentaire sur les Psaumes, sous le nom de saint Jérôme, dit que la cithare n'a que six cordes; et l'auteur de l'épître à Dardanus, parmi les œuvres du même père, lui en donne vingt-quatre, et dit qu'on la touche avec les doigts. Mais il est certain que le nombre de ses cordes n'a jamais été bien fixe, et que tantôt on la touchoit avec les doigts, et tantôt avec une espèce d'archet.

Kinnor, ou lyre. IIIe figure.

Le *kinnor*, כנר [2] est traduit dans les Septante par *cinyra*, *psaltérion*, et *cithara*; et dans la Vulgate par *cithara*. Il étoit en usage dès avant le déluge [3]; c'est l'instrument dont David jouoit devant Saül [4]. Il étoit de bois, de même que le *nebel* [5] dont on a parlé. C'est le *kinnor*, que les captifs de Babylone suspendoient aux saules, sur le bord de l'Euphrate [6]. Les femmes jouoient de cet instrument [7] qui étoit commun à Tyr [8]. Isaïe semble insinuer que le son en étoit triste et sourd : *Mon ventre dans ma douleur résonnera comme le kinnor* [9]. On voit dans Hésychius, que *kinyros* en grec, signifie triste et lamentable. Et Horace dit :

Nec loquax olim, neque grata : nunc et
Divitum mensis, et amica templis [10].

Josèphe [11] rapporte que la *cinare* du temple avoit dix

[1] *Daniel.* III, 5. 7. 10. קתרס, *Citharæ.* — [2] כנר, Κίθαρα, Ψαλτήριον, Κινύρα. — [3] *Genes.* IV, 21. *Jubal fuit pater canentium cithara.* (Hebr. *kinnor.*) — [4] 1 *Reg.* XVI, 16. *Scientem psallere cithara* (Hebr. *kinnor.*) *Ibid.* ℣ 23. *Tollebat citharam.* (Hebr. *kinnor.*) — [5] 3 *Reg.* X, 12. *et* 2 *Par.* IX, 11. *ut habentur supra.* — [6] *Ps.* CXXXVI, 2. *Suspendimus organa nostra.* (Hebr. *kinnoroth nostras.*) — [7] *Is.* XXIII, 16. *Sume citharam* (Hebr. *kinnor*), *meretrix.* — [8] *Ezech.* XXVI. 13. *Sonitus cithararum* (Hebr. *kinnorim*) *tuarum. Isai. loco citat.* — [9] *Isai.* XVI, 11. *Venter meus quasi cithara sonabit.* (Hebr. *Viscera mea quasi kinnor strepent.*) — [10] *Horat. lib.* III, *Ode* 11. — [11] *Joseph. Antiq. lib.* VII, *cap.* 10, *pag.* 243. Ἡ μὲν κινύρα δέκα χορδαῖς ἐξημμένη τύπτεται πλήκτρῳ.

cordes, et qu'on la touchoit avec l'archet. Ailleurs [1] il dit que Salomon en fit un très-grand nombre avec de l'*electrum :* mais ce dernier article est contraire à l'Ecriture qui marque que les *cinares* de Salomon étoient de bois. Il est évident par les livres des Machabées [2], que la *cinare* et la *cithare* étoient différentes, puisqu'ils en parlent dans un même endroit, comme de deux instrumens divers.

Mais il est bon de faire ici cette remarque générale avec Euphorion [3] cité dans Athénée, que les anciens instrumens à plusieurs cordes, sont souvent confondus, et ne diffèrent guère entre eux que de nom. Comme ils sont très-anciens, il leur est arrivé divers changemens qui leur ont fait donner des dénominations nouvelles, quoiqu'au fond il y ait entre eux très-peu de différence. Ainsi quand on voit que les uns leur donnent trois cordes, d'autres sept, d'autres dix, d'autres douze, d'autres vingt-quatre; que ceux-ci disent qu'on les touchoit avec les doigts, et que ceux-là enseignent que c'étoit avec l'archet; ou que les uns font leurs cordes tendues de haut en bas, et les autres de long, et sur le plan; on ne doit pas pour cela en conclure aussitôt que ce sont divers instrumens, et qu'il est impossible que des choses si dissemblables soient appelées du même nom. Rien n'est plus ordinaire dans ces sortes de choses, que de les comprendre tantôt sous un nom générique, et tantôt de les exprimer par un nom particulier. Qu'on examine les monumens antiques : en combien de façons diverses ne verra-t-on pas représentée la lyre, ou la cithare des anciens ? Combien de noms ne lui donne-t-on pas ? Nous savons que les Septante ont rendu le mot hébreu *kinnor*, par *cinyra*, *cithara*, et *psaltérion*. Le même instrument s'appelle chez les Grecs *cinyra*, *lyra*, *phorminx*, *cithara*, *chelys*, *pectis*, *barbitos*. Les Romains ont employé les mêmes termes, et y ont ajouté *testudo*. Nous l'exprimons ordinairement en français par le mot de *lyre antique*.

La lyre fut, dit-on, inventée par Mercure, ou par Apollon, ou par Orphée; ou bien même Mercure, ayant

[1] *Joseph. Antiq. lib.* VIII, *cap.* 2. — [2] 1. *Machab.* IV, 54. *In citharis et cinyris.* Ἐν κιθάραις καὶ κινύραις. — [3] *Euphorion. apud Athen. lib.* XIV, *cap.* 4. Τὰ πολύχορδα τῶν ὀργάνων ὀνόμασι μόνον παρηλλάχθαι, παμπάλαιον δ' αὐτῶν εἶναι τὴν χρῆσιν.

fait présent de sa lyre à Apollon [1], elle fut consacrée à ce dernier, et passa sous son nom. Elle n'eut d'abord que trois cordes; ensuite elle en reçut sept [2]. Elle se touchoit tantôt avec l'archet, et tantôt avec les doigts.

Sive chelin digitis, et eburno verbere pulsas [3].

L'ancienne lyre inventée par Mercure [4], étoit composée d'une écaille de tortue, que ce dieu trouva par hasard, et sur le creux de laquelle il tendit une peau déliée; puis il y fit un manche, en élevant deux petits bras aux deux extrémités, qui étoient par le haut en forme de potence, par un manche posé en travers. Par-dessus la peau qui couvroit la tortue étoit un roseau coupé en deux, auquel étoient attachées sept cordes tendues de haut en bas. Telle étoit l'ancienne chélys ou lyre de Mercure, laquelle fut mise dans le ciel au rang des signes célestes, et représentée sous une figure approchante de la tortue. De cette machine informe et grossière, est venue, dit-on, la lyre que nous voyons dans les marbres et médailles antiques, entre les mains d'Apollon, d'Hercule, d'Arion, etc. Elle est composée de deux pièces semblables à deux ſſ, jointes par le haut et par le bas. En haut c'est une simple pièce de bois; en bas c'est un ventre creux, qui rend l'instrument résonnant. On peut le comparer quant à sa forme, au cerf-volant. Les deux cornes représentent les bras qui soutiennent le manche auquel sont attachées les cordes; le corps du cerf-volant représente le creux de la lyre. Cela se comprendra mieux par la vue même de ces instrumens, que nous avons fait graver comme ils se trouvent dans les anciens monumens. Cet instrument est entièrement hors d'usage parmi nous.

On touchoit la lyre avec l'archet, ou en pinçant les cordes avec les doigts. Homère [5] donne un archet à Apollon qui joue de la lyre. Hercule apprenant à jouer de la

[1] *Servius in Æneid.* IV. — [2] *Diodor Sicul. l.* 1, *p.* 19. — [3] *Ovid. ad Pisones.* — [4] *Hymnus in honorem Mercurii, inter opera Homeri.* — [5] *Homer. hymn. in Mercur.*

. . . Κίθαριν δὲ λαβὼν. . . . .
Λητοῦς ἀγλαὸς υἱὸς ἄναξ ἑκάεργος Ἀπόλλων
Πλήκτρῳ ἐπειρήτιζε κατὰ μέλος.

lyre sous Lynus, le tua, dit-on [1], d'un coup d'archet. Dans quelques anciens marbres, le même Apollon est représenté tantôt pinçant les cordes de sa lyre, comme font nos joueurs de harpe, et tantôt avec un archet. La lyre dans les commencemens n'avoit que trois cordes [2]; ensuite on lui en donna quatre; et enfin on se fixa à sept. Timothée qui vint à Lacédémone environ six cents ans avant Jésus-Christ, y en ajouta deux. Mais les éphores ou magistrats de Sparte, le mirent à l'amende, l'obligèrent de couper en pleine assemblée les deux cordes qu'il avoit ajoutées, suspendirent sa lyre en un lieu public, et le bannirent de Sparte [3]. Les termes du décret qu'ils prononcèrent contre lui sont remarquables : *Timothée de Milet étant venu dans notre ville, et au mépris de l'ancienne manière de jouer des instrumens, et contre l'usage reçu de sept cordes dans la lyre, y en ayant introduit un plus grand nombre, a corrompu par cette nouveauté les oreilles des jeunes gens, et a changé la forme et la nature de la musique, la rendant trop variée et trop coupée, de simple et de grave qu'elle étoit; ayant de plus été accusé d'avoir répandu une doctrine pernicieuse dans les jeux de Cérès à Eleusine, et d'avoir représenté devant des jeunes gens les douleurs de Sémélé dans son accouchement, d'une manière qui ne convenoit point; il a été jugé à propos par le roi et par les éphores, de condamner Timothée à couper des neuf cordes de sa lyre celles qui sont superflues, et de n'y en laisser que sept, afin que ceux de cette ville apprennent par ce châtiment à ne point introduire dans Lacédémone de mauvaises coutumes, et afin que la gloire et l'honneur des jeux ne soient point exposés au mépris* [4].

Ils firent à peu près le même traitement à Terpandre et à Phrynide, autres joueurs d'instrumens; d'où vient que les Lacédémoniens se vantoient d'avoir sauvé par là trois fois la musique [5]. Telle étoit la sévérité de ce peuple, et son attachement aux anciens usages. Pindare [6] donne toujours sept cordes à la cithare, aussi bien qu'Horace :

Tuque, testudo, resonare septem
Callida nervis [7].

[1] *Ælian. lib.* III. — [2] *Diodor. lib.* I. — [3] *Vide Plutarch. Apophthegm. Lacon.* — [4] *Vide ad finem lib.* I. *Boetii de Musica. Et apud Casaubon. in Athen. lib.* VIII, *c.* 11. — [5] Τρὶς ἤδη σεσωκέναι διαφθειρομένην τὴν μουσικήν. — [6] *Pindar. Pyth. Od.* 2. Ἀθρήσων χάριν ἑπτακτύπου φόρμιγγος. *Vide eumd. Nem. Od.* 5. — [7] *Horat. lib.* III, *Od.* 11.

On dit que ce fut Simonide qui y ajouta enfin la huitième ; et Timothée la chanterelle [1]. (Voyez la figure v.) Au reste ce n'étoit pas par ignorance, ou par grosièreté, que les anciens refusoient d'admettre un plus grand nombre de cordes dans leurs instrumens ; ils avoient du goût et de l'oreille, et savoient très-bien ce qui étoit bon et harmoneux, dit Plutarque [2] ; mais ils vouloient une musique mâle, grave, et capable d'inspirer l'amour de la vertu, et le respect pour la religion.

Tout cela ne regarde que la musique des Grecs. Il est à croire que chez les Hébreux, on perfectionna les instrumens de musique sous les règnes de David et de Salomon et sous les règnes suivans, et qu'on ne négligea pas parmi eux les inventions utiles ou agréables qui s'étoient faites chez les autres peuples. Dans d'anciennes médailles frappées du temps du grand-prêtre Simon, on voit la lyre ancienne fort bien marquée de la forme de celle qu'on met dans les mains d'Apollon (voyez la figure VI) ; mais il est difficile d'y remarquer le nombre fixe des cordes. De la lyre ancienne ou du *kinnor*, sont venus la plupart des instrumens à cordes que nous connoissons ; soit qu'ils se touchent avec les doigts, ou avec l'archet ; soit que les cordes soient tendues de long, ou de haut en bas ; par exemple, le *luth*, qui est un instrument composé d'un corps creux, avec un seul manche, où sont attachées, à la crosse, des cordes qu'on tend et détend par le moyen des chevilles qui y sont. Fortunatien donne la lyre au Romain, et la harpe au barbare ; insinuant que cette dernière est une invention des étrangers.

Romanusque lyrâ plaudat tibi, barbarus harpa.

Le violon, la vielle, la basse de viole sont sortis de la même source. Les Turcs ont encore aujourd'hui diverses sortes de lyres [3] ; mais les plus hautes ne vont pas au-dessus de huit cordes ; les autres n'en ont que sept, et les moindres trois. Ces dernières sont fort simples ; elles ont un manche long d'environ deux coudées, et ressemblent assez à une cuiller à pot, dont le manche seroit carré, et plus gros que l'ordinaire. On en joue, en pinçant les

[1] *Plin. lib.* VII, *cap.* 56. — [2] *Plut. de Musica.* — [3] *Bellom. Observat. lib.* III, *c.* 48.

cordes avec les doigts, ou en les touchant avec une plume. Le creux de l'instrument, et qui le fait résonner, est couvert de la peau d'un poisson, nommé par les Grecs modernes, *glanion*. La guitare nous est venue d'Espagne, aussi bien que le luth; et l'un et l'autre viennent des Maures ou Arabes. La guitare n'eut d'abord que quatre cordes; à présent on lui en donne jusqu'à dix. Son nom dérive visiblement de *cithara*.

La symphonie, סומפניה, en tant qu'instrument de musique, ne se trouve point dans le texte hébreu, mais seulement dans le chaldéen de Daniel[1]. On croit communément que c'est la vielle. Saint Isidore, sous le nom de *symphonie*, semble avoir entendu autre chose[2]; savoir, une espèce de tambour, que l'on frappoit des deux côtés, et qui rendoit un son grave et aigu, d'où se formoit un accord fort agréable à l'oreille. Mais le nom de *symphonia*, dans Daniel, étant pris des Grecs, c'est de ceux-ci qu'il faut tirer sa signification. Or chez eux, *symphonia* signifie une symphonie de plusieurs voix[3] ou de plusieurs instrumens; ou bien un instrument à plusieurs tons, comme sont ceux qui ont plusieurs cordes, et comme la vielle dont on a parlé. Voyez la figure VII.

Symphonie. VIIe figure.

La *sambuque*, סבכא, dont le nom se trouve dans Daniel[4], doit aussi se rapporter aux instrumens à cordes, quoique saint Isidore ait[5] dit que ce nom de *sambuque* lui vient du sureau qui fournit d'abord, selon lui, la matière dont on la composa. Athénée[6], Vitruve[7], Festus en parlent comme d'un instrument à corde d'un son aigu. Il n'avoit ordinairement que quatre cordes. C'étoient principalement les femmes qui en jouoient. Saint Clément d'Alexandrie en attribue l'invention aux Troglodytes[8]; Juba aux Phéniciens[9]; Néanthe de Cyzique à un nommé Ibicus de Reggio, d'autres à Sambucus[10]. Il paroît par ce qu'en dit Athénée, que la sambuque étoit à peu près la même que l'ancienne *magadis*,

Sambuque. VIIIe figure.

[1] *Dan.* III, 5. סומפניה. *Symphonia.* — [2] *Isidor. l.* III, *c.* 21. — [3] *Ælian. Platonic. Comment in Timæum.* Συμφωνία δέ ἐστι δυοῖν ἢ πλειόνων φθόγγων ὀξύτητι καὶ βαρύτητι διαφερόντων κατὰ τὸ αὐτὸ πτῶσις καὶ κρᾶσις. — [4] *Dan.* III, 5. סבכא, *sambucha.* — [5] *Isidor. Orig. lib.* III. — [6] *Athen l.* XIV, *c.* 3, *p.* 633. *ex Euphorione de Isthmiis.* Χρῆσθαι δὲ αὐτῷ Πάρθους καὶ Τρωγλοδύτας τετραχόρδῳ ὄντι. — [7] *Vitruvius. l.* VI, *c.* I. — [8] *Clem. Alex. lib* I. *Strom. p.* 307. — [9] *Juba, lib.* IV, *hist. Theatr. apud Athen. lib.* IV, *cap.* 23, *pag.* 175. — [10] *Apud Athen. ibidem.*

ou *pectis*, ou *trigonos*, instrumens à cordes dont la figure n'est pas bien connue, mais qui ne devoient pas être fort éloignés de la forme du psaltérion moderne, si ce n'est qu'ils avoient un moindre nombre de cordes. (Voyez la figure VIII.) On connoît aussi une machine de guerre nommée *sambuque*, et employée dans les siéges des villes et dans les combats de mer ; mais elle ne fait rien à notre sujet.

MINNIM, ou MNAANHIM. IXe figure.

Minnim et *mnaanhim*, מנים, מנענעים[1], sont regardés comme deux sortes d'instrumens dont la signification n'est pas fixée, et que les uns rapportent aux instrumens à cordes, et les autres aux instrumens à vent, et aux flûtes. Le premier ne se trouve qu'au psaume CL, 4, et l'autre au second livre des Rois, VI, 5. Les Septante et la Vulgate suivis de la plupart des interprètes, traduisent *minnim* par *des cordes*; et le chaldéen, par ערדבלין, qui signifie, aussi, dit-on, la même chose : la version de Zurich, et Junius, par *organa*. Les uns veulent qu'ils signifient toutes sortes d'instrumens à cordes, et les autres, toutes sortes d'instrumens à vent. Pour *mnaanhim*, il est rendu dans saint Jérôme par des *systres*; et dans les Septante, par des *cymbales*.

Je conjecture que *minnim* et *mnaanhim* sont la même choses, et qu'ils signifient la *magadis* des Grecs, ou, si si l'on veut, des Syriens ; car c'est d'eux que les Grecs l'ont reçue[2]. La ressemblance des noms est grande ; et en prononçant le ע comme un *g*, ainsi que cela se fait très-souvent dans l'hébreu ; par exemple, dans *Gaza*, et dans *Ségor*, au lieu de *Haza*, et *Séhor;* on trouvera *mingangim*, au lieu de *mnaanhim*. Or de *mingangim*, on fera aisément *mingadis*, ou *magadis*. Ce dernier instrument est très-connu dans l'antiquité ; et il paroît qu'il y en avoit de deux sortes ; l'un étoit une flûte, et l'autre un instrument à cordes.

Le premier avoit, dit Athénée[3], le son grave et aigu. L'autre étoit un instrument auquel Anacréon semble donner jusqu'à vingt cordes[4]. Euphorion dit que de la magade on fit, mais assez tard, la sambuque qui cependant étoit déjà en usage en Chaldée du temps de Nabuchodonosor.

[1] *Strabo, lib.* X, *pag.* 324. *Athen. lib.* IV, *c.* 25. — [2] *Athen. l.* IV, *c.* 25. *p.* 182, *ex Alexandride in Oplomacho.* Μάγαδιν καλέσω μικρὸν ἅμα σοι, καὶ μέγαν. C'est-à-dire : ὀξὺν καὶ βαρὺν φθόγγον ἐπιδείκνυται. *Vide et lib.* XIV, *c.* 3, *p.* 634, *ex Thio in Omphale.* Λυδός τε μάγαδις αὐλὸς ἡγείσθω βοῆς. — [4] *Idem ibid. ex Anacreonte.* Ψάλλω δὲ εἴκοσι χορδαῖσι μάγαδιν ἔχων.

Ménæchmus soutient que la magade étoit la même que la pectide; et Aristoxène dit que l'une et l'autre se touchoient avec un archet. La différence qu'il y avoit entre ces deux instrumens, selon Phillis de Délos, est que la pectide ne servoit qu'à chanter les ïambes, au lieu que la magade contenoit tous les tons, et pouvoit servir à toutes les symphonies. Artémon croit que l'instrument dont Timothée augmenta les cordes, étoit la magade. Téleste avance qu'elle avoit cinq cordes, et qu'on la touchoit avec les doigts, en la parcourant d'une extrémité à l'autre. Diogène le Tragique insinue qu'on la touchoit des deux côtés; et par conséquent que les cordes étoient tendues de haut en bas. Apollodore confirme ce sentiment, lorsqu'il dit qu'elle ressembloit au psaltérion des anciens. On trouve tous ces détails dans Athénée[1]. D'où l'on peut aisément concilier les sentimens qui traduisent *minnim* par *des cordes*, avec celui qui fait de *mnaanhim* la magade, puisque l'un et l'autre sont des instrumens à cordes. Mais tout cela ne suffit pas pour nous fixer dans le jugement que nous devons en porter, ni sur la forme que nous devons lui donner.

ARTICLE II.

Instrumens à vent.

Venons à présent aux différentes espèces de trompettes et de flûtes.

I. *Schophar*, qui est traduit dans les Septante par *salpinx* ou *ceratina*[2], et dans la Vulgate ordinairement par *buccina*, est aussi appelé *yobel*[3] qui, selon les rabbins, signifie une corne de belier. Ce n'est pas que cet instrument dût être réellement une corne de belier, puisque cette corne n'étant pas creuse, mais solide, ne pouvoit servir à former cet instrument; mais ce pouvoit être une espèce de cor qui avoit la forme d'une corne de belier; et en effet ailleurs on le nomme *keren-ha-yobel*, ou *corne de yobel*[4]. Il est souvent parlé de cet instrument dans l'Ecriture. Moïse voulant exprimer le bruit que le Seigneur fit retentir sur le mont

SCHOPHAR.
IX[e] figure.

[1] *Vide Athen. l.* XIV, *cap.* 9, *p.* 636. — [2] שופר, LXX, σάλπιγξ ou κερατίνη. — [3] *Exod.* XIX, 13. *Cum cœperit clangere buccina.* (Hebr *yobel.*) — [4] *Jos.* VI, 5. *Cumque insonuerit vox tubæ longior atque concisior.* (Hebr. *Cumque protraxerint in cornu yobel.* בקרן היובל.)

Sinaï lorsqu'il y donna sa loi, dit qu'on entendit le son du *schophar* ou *yobel* [1]. Il donne aussi le même nom de *schophar* à l'instrument dont on devoit se servir pour annoncer l'année du jubilé [2]; et les rabbins prétendent que ce fut du nom même de cet instrument appelé aussi *yobel*, que cette année fut appelée *yobel* ou jubilé [3]. Les instrumens dont on se servit au siége de Jéricho, et au son desquels les murs de cette ville furent renversés, sont appelés *schopharoth yobelim* ou *cornes de yobel* [4]. Le *schophar* ne devoit pas être rare dans le pays, puisque Gédéon en donna aux trois cents hommes qu'il choisit pour attaquer les Madianites [5]. Dans la guerre on faisoit usage du *schophar* pour assembler les troupes, charger l'ennemi, sonner la retraite [6]. Salomon et Jéhu furent proclamés et mis sur le trône au son du *schophar* [7]. Les sentinelles se servoient aussi du *schophar* pour donner le signal [8].

HHATSOTSERAH. IXe figure. *Hhatsotserah*, חצצרה, que les Septante traduisent aussi par *salpinx* [9], et la Vulgate par *tuba*, est le nom des deux trompettes d'argent que Moïse fit faire dans le désert [10]. C'étoit avec ces instrumens qu'on assembloit le peuple ou ses

[1] *Exod.* XIX. 13. *Cum cœperit clangere buccina.* (Hebr. *yobel.*) 16. *Clangorque buccinæ vehementius perstrepebat.* (Hebr. *Voxque schophar invaluit valde.*) 19. *Et sonitus buccinæ paulatim crescebat in majus, et prolixius tendebatur.* (Hebr. *Et factum est ut vox schophar iret et invalesceret valde.*) — [2] *Levit.* XXV, 9. *Et clanges buccina* (Hebr. *transire facies schophar*) *in universa terra vestra.* — [3] *Levit.* XXV, 10. *Sanctificabisque annum quinquagesimum, et vocabis remissionem cunctis habitatoribus terræ tuæ: ipse est enim jubilæus. Revertetur homo ad possessionem suam, etc.* (Hebr. *yobel ipse erit vobis, et revertemini unusquisque ad possessionem suam.*) *Yobel* dérive de הוביל, qui signifie *amener, ramener;* on peut croire que cette année fut nommée *yobel* ou jubilé, parce qu'alors toutes choses étoient ramenées à leur premier état; c'est ce qu'insinue la construction même de l'hébreu. *Yobel ipse erit vobis, et revertemini, etc.* — [4] *Jos.* VI, 4. *Tollant septem buccinas quarum usus est in jubilæo* (Hebr. *septem schopharoth Yobelim*). 5. *Cumque insonuerit vox longior tubæ atque concisior.* (Hebr. *Cumque protraxerint in cornu yobel.*) — [5] *Judic.* VII, 16. *Dedit tubas* (Hebr. *schopharoth*) *in manibus eorum* (Hebr. *omnium eorum*). — [6] *Judic.* III, 27. *Insonuit buccina* (Hebr. *schophar.*) I *Reg.* XIII, 3. *Cecinit buccina* (Hebr. *schophar*). 2 *Reg.* II, 28. *Insonuit buccina* (Hebr. *schophar.*) XVIII, 16. *Cecinit buccina* (Hebr. *schophar.*) — [7] 3 *Reg.* I, 24. *Et canetis buccina* (Hebr. *schophar*) 4 *Reg.* IX, 13. *Et cecinerunt tuba* (Hebr. *schophar.*) — [8] *Ezech.* XXXIII, 2. *Et populus constituerit speculatorem, et ille viderit gladium venientem, et cecinerit buccina* (Hebr. *schophar*), *et annuntiaverit populo*, etc. — [9] LXX. Σάλπιγξ. — [10] *Num.* X, 2. *Fac tibi duas tubas* (Hebr. *hhatsotseroth*) *argenteas ductiles, quibus convocare possis multitudinem.*

chefs[1], et il n'y avoit que les prêtres qui eussent le droit de sonner de ces trompettes[2]. On en usoit aussi à la guerre, et dans les grands jours de cérémonie, comme aux jours de néoménie, et lorsqu'on offroit des sacrifices publics et solennels[3]. On ignore si ces trompettes étoient droites ou recourbées; l'Ecriture ne nous en dit rien; et les trompettes des autres peuples, dont on a des descriptions dans les auteurs, ne font rien à notre sujet, et ne sont point uniformes. Nous croyons que les *hhatsotseroth* étoient longues et droites, pour les distinguer des *schopharoth* qui étoient recourbées en forme de cornes. Ces deux instrumens se trouvent distingués dans Osée : *Sonnez* du schophar *à Gabaa; et de la* hhatsotserah *à Rama*[4].

L'instrument dont on devoit se servir à la fête du septième mois, appelé communément *la fête des Trompettes*, n'est point nommé dans l'hébreu; il est seulement parlé du son qui devoit annoncer cette fête; et l'expression qui désigne ce son, ne peut convenir qu'au son du schophar ou de la hhatsotserah[5]. Mais Dieu n'avoit pas encore ordonné à Moïse de faire faire les deux hhatsotseroth[6], lorsqu'il lui ordonna d'établir la fête du septième mois[7]. De plus, lorsqu'il lui ordonna de faire faire les deux hhatsotseroth, il dit qu'on s'en servira pour les néoménies; mais il ne dit pas qu'on doive s'en servir pour la fête du septième mois. Il y a donc lieu de croire que la fête du septième mois s'annonçoit au son du schophar, de même que l'année du jubilé.

Hhalil. x[e] figure.

II. Les Hébreux ont eu diverses sortes de flûtes; les unes simples, et les autres composées. Les premières sont appelées *hhalil*, חליל, que les Septante rendent par *aulos*[8], et la Vulgate par *tibia*. Le nom même de cet instrument désigne sa nature : *hhalil* dérive de חלל, qui signifie, creuser ou être creux. On voit cet instrument dans les festins[9]; on le voit

[1] *Num.* x, 2.-7. — [2] *Num.* x, 8. *Filii autem Aaron sacerdotes clangent tubis* (Hebr. *hhatsotseroth*). — [3] *Ibid.* 9 et 10. — [4] *Os.* v, 8. *Clangite buccina* (Hebr. *schophar.*) *in Gabaa, tuba* (Hebr. *hhatsotserah*) *in Rama.* — [5] *Levit.* xxiii, 24. *Mense septimo, prima die mensis, erit vobis sabbatum memoriale, clangentibus tubis, et vocabitur sanctum.* (Hebr. *erit vobis sabbatum, memoriale clangoris, convocatio sanctitatis.*) *Num.* xxix, 1. *Dies clangoris est et tubarum.* (Hebr. *Dies clangoris erit vobis.* — [6] *Num.* x, 2. — [7] *Levit.* xxiii, 24. — [8] חליל. LXX, αὐλός. — [9] *Isai*, v, 12. *Cithara, et lyra, et tympanum, et tibia,* (Hebr. *Kinnor, et nebel, thoph et hhalil,*) *et vinum in conviviis vestris.*

parmi ceux qui alloient aux solennités du Seigneur[1]. Ailleurs Jérémie compare au son de cet instrument le bruit que le chagrin et la douleur répandent dans ses entrailles[2].

Machrokitha. xe figure. *Maschrokitha*, משרוקיתא, dans Daniel[3], signifie aussi une flûte. Ce terme dérive d'une racine qui veut dire siffler. C'est apparemment la même que les Grecs nommèrent συριγμός[4], qui vient de συρίζειν, siffler, ou jouer de la flûte. Saumaise *sur Solin* remarque que les anciennes flûtes n'avoient qu'un ou deux trous ; d'où vient qu'on en avoit ordinairement deux ensemble ; l'une au côté droit, et l'autre au côté gauche de la bouche. La flûte du côté droit n'avoit qu'un trou, et rendoit un son plus grave ; celle du côté gauche en avoit deux, et rendoit un son plus aigu. Cette sorte de jeu ou les deux flûtes étoient différentes se nommoit *tibiis imparibus* ; et lorsqu'on jouoit avec deux flûtes de même nature, *tibiis paribus* ; lorsqu'elles étoient toutes deux à un seul trou, cela se nommoit *modus dorius*, qui étoit le plus grave de tous ; et quand les deux flûtes étoient à deux trous, cela s'appeloit *modus phrygius*. Vossius est contraire à Saumaise. Il veut que les deux flûtes que l'on mettoit à la bouche, aient eu chacune trois ou quatre trous ; qu'elles aient été d'égale longueur, mais de grosseur inégale. Celle qui étoit la moins grosse, rendoit un son plus grave ; et la plus grosse en rendoit un plus aigu. Cela paroît un peu paradoxal ; mais il s'étend à le prouver, et en donne d'assez bonnes raisons[5]. Or les flûtes qu'on mettoit au côté droit de la bouche, étoient les plus minces, comme il le prouve par Pline[6] et par Théophraste[7]. D'où il conclut que les flûtes droites rendoient un son plus grave que les gauches.

Hugab. xie figure. *Hougab*, *Huggab*, ou *Hugab*, עוגב, qui est ordinairement traduit dans la Vulgate par *organum*, un orgue, est rendu différemment dans les Septante ; tantôt par *cithara*, ou *psalmus* ; et tantôt par *organum*[8]. La plupart des interprètes le prennent en ce dernier sens. Mais il ne faut pas s'imaginer un corps d'orgues comme les nôtres. C'étoit un

[1] *Isai.* XXX, 29. *Sicut qui pergit cum tibia* (Hebr. *cum hhalil*), *ut intret in montem Domini.* — [2] *Jerem.* XLVIII, 36. *Cor meum quasi tibia* (Hebr. *quasi hhalilim*) *resonabit : cor meum dabit sonitum tibiarum* (Hebr. *quasi hhalilim resonabit*). — [3] *Dan.* III, 5. 70, Σύριγξ. *Vulg. Fistula.* — [4] *Athen. lib.* XIV, *cap.* 9, *pag.* 638. — [5] *Vossius, De poematum cantu, et viribus Rhythmi*, *pag.* 108 *et seqq.* — [6] *Plin. lib.* XVI, *cap.* 36. — [7] *Theophr. Hist. Plant. lib.* IV. — [8] *Gen.* IV, 21. 70. Κίθαρα *Vulg. Organum. Job*, XXI, 12, *et* XXX, 31. עוגב. 70. Ψαλμός. *Vulg. Organum. Psalm.* CL, 4. עגב. 70, Οργανον. *Vulg. Organum.*

composé de plusieurs tuyaux de flûtes collés ensemble, dont on jouoit, en faisant passer successivement ces divers tuyaux le long de la lèvre d'en bas. Moïse nous dit que le *hugab* étoit en usage dès avant le déluge[1]. Job nomme en deux endroits le même instrument[2], et le psalmiste en parle dans le dernier psaume. Il n'en est rien dit ailleurs dans l'Ecriture. Ce terme vient d'une racine qui signifie aimer éperdument. C'est l'origine du grec ἀγαπάω, aimer.

Parmi les profanes, on a été fort partagé sur l'origine des flûtes à plusieurs tuyaux. Les uns en attribuent l'invention au dieu Pan :

> *Pan primus calamos cera conjungere plures*
> *Instituit*[3].

D'autres[4] veulent que Marsyas en soit auteur. Pindare semble dire que c'est Minerve[5]. Mais ces variétés d'opinions ne viennent que de l'ignorance où ils étoient de la véritable histoire, et de l'antiquité de ces instrumens que les Grecs avoient apparemment reçus des Orientaux.

Les tuyaux dont ces sortes de flûtes étoient composées, se joignoient avec de la cire. Ils étoient tous de même grosseur, mais de grandeur inégale. On en jouoit en soufflant, et en les passant sous la lèvre :

> *Unco sæpe labro calamos percurrit hiantes*[6].

Ces sortes de sifflets se voient dans les anciens bas-reliefs, et entre les mains des satyres. Les bergers en portoient ordinairement à leur cou. Virgile en parlant de Polyphème, dit :

> *Solamenque mali de collo fistula pendet*[7].

Pour l'ordinaire elles n'avoient que sept tuyaux :

> *Est mihi disparibus septem compacta cicutis*
> *Fistula*[8].

Cependant on en voit dans les anciens marbres, qui en

[1] *Genes.* IV, 21. — [2] *Job*, XXI, 12, *et* XXX, 31. — [3] *Virgil. Eclog.* 2. — [4] *Vide Athen. l.* IV, *pag.* 184. — [5] *Pindar. Pyth. Ode* XII, *de Pallade.* Παρθένος αὐλῶν τεῦχεν πάμφωνον μέλος. — [6] *Lucret. l.* IV. — [7] *Virgil. Æneid.* 3. — [8] *Idem. Eclog.* 2.

ont jusqu'à dix : et un berger dans Théocrite, dit que la sienne rendoit neuf sons [1]. On assure [2] que les Turcs s'en servent encore à présent, et qu'on en voit qui ont jusqu'à quatorze ou quinze tuyaux. Ils les appellent *muscal;* et les Grecs *muscagli*. Dans les commencemens, elles étoient sans trous; et toute la variété du son dépendoit de la diverse longueur des tuyaux. Depuis on y ajouta des trous. Leur son étoit haut et aigu; d'où vient qu'Horace leur donne l'épithète d'aigres :

Quem virum, aut heroa, lyra, vel acri
Tibia semus celebrare, Clio [3]?

D'abord on les fit de roseaux; et ceux du lac Orchoménien en Grèce étoient célèbres pour cela [4]. On fut ensuite obligé d'y employer le métal, parce qu'il falloit toujours ajuster ces flûtes de roseaux pour leur donner le ton. Enfin la flûte percée à plusieurs trous, faisant à peu près le même effet, et avec plus de facilité, que ces divers tuyaux, on négligea ces derniers, et on s'en tint à la flûte. Ces anciennes flûtes, dont on vient de parler, ont produit l'orgue, qui est le plus grand et le plus harmonieux des instrumens de musique, et dont on ne se sert guère que dans les églises.

L'usage n'en est pas à beaucoup près si moderne que plusieurs se l'imaginent. On en attribue ordinairement l'invention à Ctésibius, fameux mathématicien d'Alexandrie, sous le roi Ptolémée Physcon, environ cent vingt ans avant Jésus-Christ. Tertullien [5] la rapporte au célèbre Archimède. Héron et Vitruve [6] nous en ont laissé des descriptions exactes; mais ils parlent tous des orgues hydrauliques, fort différentes de nos orgues à soufflets. Lucrèce [7] paroît croire que l'orgue étoit une invention de son temps. Tous les jours, dit-il, on perfectionne les arts; et de nos jours on a inventé l'orgue :

Modo organici melicos peperere sonores.

Mais assurément il se trompe, comme nous venons de le montrer.

[1] *Theocrit. Idyll.* 8. Συρίγγ' ἔχω ἐννεάφωνον. — [2] *Pietro della Valle, Epist. p.* 61. — [3] *Horat. lib.* I, *Od.* 12. — [4] *Plin. l.* XVI, *c.* 36. — [5] *Tertull. lib. de anima.* — [6] *Vitruv. lib.* X, *cap.* 13. — [7] *Lucret. l.* V.

Suétone [1] raconte que Néron passa une partie du jour à considérer des orgues hydrauliques d'une invention nouvelle. Porphyre dans le panégyrique de Constantin parle aussi des orgues, et en fait une assez longue description. Il paroît par tous ces auteurs que c'étoient des orgues à eau.

Sub quibus unda latens properantibus incita ventis,
Quos vocibus crebris juvenum labor haud sibi discors,
Hinc atque hinc, animæque agitant.

L'empereur Julien a fait une épigramme à la louange de l'orgue. Claudien nous décrit les orgues, comme un instrument fort composé, et qui rendoit un très-grand son :

Vel qui magna levi detrudens murmura tactu,
Innumeras voces segetis modulatur ahenæ :
Intonat erranti digito, penitusque trabali
Vecte laborantes, in carmina concitat undas.

Spon [2] assure qu'il a vu à Constantinople un bas-relief ancien, qui représente un instrument hydraulique, en forme d'orgues, sous une colonne où paroît l'empereur Théodose.

Ces orgues hydrauliques qui jouoient par le vent que le poids ou la chute de l'eau poussoit avec rapidité dans les tuyaux, subsistèrent tandis que l'empire romain se soutint en Italie. Elles disparurent avec les beaux-arts, lorsque les nations barbares eurent ravagé l'empire, et inondé toute l'Europe [3]. On fit quelques efforts pour les rétablir ; mais ce fut inutilement. On fut obligé de se contenter des orgues à soufflets, telles que nous les voyons aujourd'hui dans nos églises. Saint Augustin [4] n'en connoît point d'autres : *Non solum illud organum dicitur, quod grande est, et inflatur follibus, etc.* Et Cassiodore [5] dit que l'orgue est comme une tour remplie d'une très-grande variété de tuyaux qui font un très-grand bruit, par le vent qui leur est envoyé par des soufflets : *Quibus flatu follium vox copiosissima destinatur, etc.* Saint Jérôme [6] fait mention d'un orgue à douze soufflets, dont la layette étoit faite de deux peaux d'éléphans. Il avoit quinze tuyaux de cuivre, et on l'entendoit de mille pas. On dit que l'on apporta des orgues en France

[1] *Sueton. in Nerone. Reliquam diei partem per organa hydraulica novi ignotique operis circumduxit.* — [2] Spon, Voyage de Constantinople, p. 234. — [3] *Vide Voss. de Poematum cantu et Rhythmi virtute, p.* 105. — [4] *Aug. in Ps.* LVI *et* CL. — [5] *Cassiodor. in Ps.* CL. — [6] *Hieronym. seu alius Ep. ad Dardan. t.* 9, *p.* 156.

l'an 757 [1], et qu'on les présenta cette année-là à Pepin étant à Compiégne. En 829 on travailla à en faire un hydraulique à Aix-la-Chapelle, pour l'empereur Louis le Débonnaire. Mais tout cela est assez différent du *hugab* de l'Ecriture.

Ce terme est rendu dans le chaldéen par *abouba*, אבובא, qui est le même qu'*ambubaiæ* dont parlent Horace [2] et Suétone [3]. Or *ambubaiæ* étoient des flûtes, ou des orgues antiques venues de Syrie; et l'on donnoit le même nom à ceux qui en touchoient [4]

ARTICLE III.

Différentes espèces de tambours, de cymbales, de sistres, etc.

Thoph. fig. xiii et xiv.

Le nom général de tambour en hébreu est *thoph*, תף; d'où vient le grec τύμπανον, et le latin *tympanum* [5]. C'est un instrument très-ancien, dont il est parlé dans la Genèse, où Laban disoit à Jacob : *Pourquoi ne m'avez-vous pas averti de votre départ? je vous aurois conduit avec des chants de joie, et au son des tambours, et des lyres, etc.* [6] Marie, sœur de Moïse, après le passage de la mer Rouge, prit un tambour, et se mit à jouer, et à danser avec les femmes des Hébreux [7]. La fille de Jephté alla au-devant de son père avec des tambours et des chœurs [8]. Job [9] parle aussi de cet instrument; et il paroît dans toutes les cérémonies solennelles de religion, et souvent entre les mains des femmes ou des filles; mais jamais à la guerre, ni dans de pareilles expéditions. D'où l'on juge qu'il étoit assez différent de notre tambour, et que c'étoit un instrument de joie, de fêtes, de danses, de processions pieuses, etc. Ce qui a assez de rapport au tympanum ancien, et à nos tambours de basque. Ceux-ci sont composés de bois, et d'une peau étendue seulement d'un côté, à la manière d'un crible. C'est la des-

[1] *Annal Francorum.* — [2] *Horat. lib.* I, *Satyr.* 2. *Ambubaiarum collegia, etc.* — [3] *Sueton. in Nerone*, c. 27. *Inter scortorum totius urbis, ambubaiarumque minesteria.* — [4] *Vide, si lubet, interpret. Horat. et Casaubon. in Sueton.* — [5] 70, Τύμπανον. — [6] *Gen.* XXXI, 27. *Ut prosequerer te cum gaudio et canticis, et tympanis et citharis.* (Hebr. *Et dimisissem te in gaudio et in canticis, in thoph et in kinnor.*) — [7] *Exod.* XV, 20. *Sumpsit ergo Maria tympanum in manu sua, egressæque sunt omnes mulieres post eam cum tympanis et choris.* — [8] *Judic.* XI, 34. *Occurrit ei unigenita filia sua cum tympanis et choris.* — [9] *Job*, XXI, 12. *Tenent tympanum et citharam* (Hebr. *thoph et kinnor*).

cription que saint Isidore[1] et Papias donnent du tympanum; et tel étoit le tambour qu'on mettoit en la main de Cybèle, la mère des dieux.

Tympana habet Cybele : sunt et mihi tympana cribri.

Mais le *tympanum* des anciens, et dont ils se servoient à la guerre, et dans les réjouissances, surtout aux fêtes de Bacchus, avoit plus de ressemblance avec nos timbales, si ce n'est qu'il étoit plus petit. Nous croirions volontiers que le *thoph* ou *tympanum* ancien des Hébreux, avoit la forme de ces petites timbales dont les Turcs et les Arabes se servent encore aujourd'hui, tant dans la guerre, que dans leurs réjouissances. Les femmes phrygiennes[2] célébroient la fête de la mère des dieux au son des timbales de bronze frappées avec des bâtons d'airain, et avec les mains; car c'est ainsi qu'on touchoit autrefois cet instrument. Catulle dit :

Plangebant alii proceris tympana palmis,
Aut tereti tenues tinnitus ære ciebant[3].

Lucrèce témoigne la même chose, et insinue qu'on touchoit ces timbales de tous côtés, et tout autour :

Tympana tenta sonant palmis : et cymbala circum
Concava,[4] *etc.*

Saint Clément d'Alexandrie[5] dit que les Egyptiens se servoient dans la guerre du tambour, et les Arabes de la cymbale, ou de la timbale. La figure de ces tymbales étoit la même que celle des nôtres, à la grosseur près, comme nous l'avons dit. On appeloit les perles à demi-rondes, *tympania*, parce qu'elles étoient plates d'un côté, et rondes de l'autre : *Quibus una tantum est facies, et ab eo rotunditas aversis planities, ob id tympania appelantur*[6].

Les tymbales dont on fait usage à la guerre, sont récentes dans l'Europe; mais elles sont très-anciennes dans l'Orient. Salmonée, dont nous parle la fable[7], vouloit imiter le ton-

[1] *Isidor. Orig. l.* II, *c.* 21. *Tympanum est pellis vel corium ligno ex una parte extensum : est enim pars media in similitudinem cribri.* — [2] *Diogen. tragic. apud Athen. lib.* XIV, *c.* 9, *p.* 636. Τυμπάνοισι, καὶ βομβοῖσι, χαλκοκτύπων. βόμβοις βρεμούσας ἀντὶ χερσὶ κυμβάλων. *etc.* — [3] *Catul. de Nuptiis Pelei et Tethidis.* — [4] *Lucret.* — [5] *Clem. Alex. Strom. lib.* II, *pag.* 164. Χρῶνται παρὰ τοὺς πολέμους αὐτῶν Αἰγύπτιοι τυμπάνῳ, καὶ Ἄραβες κυμβάλῳ. —[6] *Plin. l.* IX, *c.* 33. — [7] *Apollodor. lib.* I, *Biblioth.*

nerre de Jupiter, en traînant après son chariot des timbales, ou des chaudrons couverts d'une peau tendue pardessus l'ouverture. Plutarque [1] dépeint celles des Perses dans la vie de Crassus; et Arrien [2] dit que ces peuples ne se servent ni de cors, ni de trompettes, pour donner le signal du combat, mais de certains gros bassins creux, couverts d'un cuir qui est attaché et tendu par des clous d'airain; on frappe ces bassins de tous côtés, et ils rendent un son creux et terrible, semblable à celui du tonnerre. Ce furent les Arabes qui apportèrent les grosses timbales en Espagne [3]. En 1457, Ladislas, roi de Pologne, envoya une ambassade en France, et la chronique de Lorraine dit que les ambassadeurs s'arrêtèrent à Nancy, et qu'*on n'avoit ni mi onques vu des tambourins comme des gros chaudrons, qu'ils faisoient porter sur des chevaux.*

TSELTSELIM. Figur, XV, XVI et XVII.

Les *tseltselim* צלצלים, sont traduits dans les Septante et dans la Vulgate, par *cymbala*, des cymbales [4]. Il paroît par l'Ecriture que *tseltselim* étoit un instrument qui faisoit un bruit fort éclatant, et qui s'entendoit de loin [5]. Le nom de *tseltselim* vient de la racine צלצל, qui signifie produire un son perçant, comme celui qui fait tinter les oreilles. La plupart des nouveaux interprètes entendent *tseltselim*, du *sistre*. Sans décider lequel des deux il signifie, de la cymbale ou du sistre, nous donnerons la description de l'un et de l'autre.

La cymbale ancienne est un instrument de cuivre d'un son fort perçant, fait en forme de calotte. On en mettoit une dans la paume de chaque main, et on les frappoit l'une contre l'autre; *Cymbala dant flictu sonitum*, dit Ausone [6]. Elles tenoient au pouce par un anneau, ou au haut de la main par une espece d'anse; ou bien on les saisissoit simplement par un bout qui s'élevoit en haut en forme de pointe. On peut voir les figures qu'on a représentées ci-après. On s'en servoit principalement dans les fêtes de Bacchus et de Cybèle; et on les voit gravées dans les bas-reliefs qui représentent ces sortes de fêtes. Horace en parle en ces termes :

[1] *Plutarch. in Crasso.* — [2] *Arrian. lib.* V, *de Bello civili Rom.* — [3] *Scaliger, in Copam.* — [4] 70, Κύμβαλα — [5] *Psalm.* CL, 5. *Laudate eum in cymbalis benesonantibus* (Hebr. *in tseltselim auditûs*) : *laudate eum in cymbalis jubilationis* (Hebr. *in tseltselim clangoris.*) — [6] *Auson. Ep.* 25.

. . . . . *Non acuta*
Sic geminant corybantes æra[1].

Saint Isidore[2] décrit les cymbales d'une manière qui a un parfait rapport à ce que nous venons d'en dire : *Cymbala acetabula quædam sunt, quæ percussa invicem se tangunt, et sonum faciunt*. Encore aujourd'hui les Arméniens, dans leurs liturgies, se servent de cymbales qu'ils frottent et qu'ils frappent l'une contre l'autre en chantant[3].

Quant au sistre, c'est un instrument fort commun en Égypte. Il est de figure ovale, ou en demi-cercle allongé en forme de baudrier, et traversé par quelques verges de bronze qui jouent dans des trous où elles sont arrêtées par leurs têtes. On en joue en remuant le sistre, et par le même moyen, les verges de métal qui font un bruit aigu et perçant :

Isiacos agitant mareotica sistra tumultus[4].

On croit communément que c'est là ce qu'Isaïe[5] appelle *tsiltsal ailé*. Apulée[6] décrit un sistre d'or que l'on portoit dans la cérémonie de la mère des dieux : *Dextra quidem gerebat aureum crepitaculum, cujus per angustam laminam, in modum baltei recurvatam, trajectæ mediæ paucæ virgulæ, crispante brachio trigeminos jactus, reddebant argutum sonum*. On voit de ces sistres dans les cabinets des curieux. (Voyez les figures des instrumens.) Isis inventa, dit-on, cet instrument; et ses prêtres en portoient ordinairement dans les cérémonies :

Jactantem Pharia tinnula sistra manu[7].

Le *schalischim* est une autre sorte d'instrument, que les Septante ont rendu par *cymbala*, et saint Jérôme par *sistra*. On ne le trouve qu'en un seul endroit de l'Écriture[8]; c'est dans la description du triomphe de David, après la vic- SCHALISCHIM. Figur. XVIII et XIX.

[1] *Horat. l.* I, *Od.* XVI. — [2] *Isidor. Origin. l.* II, *c.* 21. — [3] Roger, Terre-Sainte, l. II, c. 7, p. 393 et 418. Et dom Bernard de Montfaucon, Notes sur le Traité des therapeutes. — [4] *Auson. Ep.* 25. — [5] *Isai*, XVIII, I. *Væ terræ cymbalo alarum* (Hebr. צלצל כנפים). Quelques interprètes prennent ici ce mot pour un simple adjectif : *Væ terræ umbratæ alis*. Malheur à la terre qui est ombragée par des ailes, c'est-à-dire par les voiles de ces barques dont toute l'Egypte étoit couverte pendant les inondations du Nil. — [6] *Apul. Metamorph. l.* XI. — [7] *Ovid. de Ponto*. — [8] I *Reg.* XVIII, 6. שלישים. 70, Κύμβαλα.

toire remportée sur Goliath. Les femmes allèrent au-devant de Saül et de David, au son des tambours et des *schalischim*, שלישים. Ce mot vient d'une racine qui signifie *trois*. Les uns veulent que ç'ait été un instrument à trois cordes; d'autres, un instrument de forme triangulaire; d'autres, un sistre. Ceux qui parmi nous ont coutume de jouer de la vielle, accompagnoient autrefois cet instrument du son d'un fil d'acier, de figure triangulaire, dans lequel sont passés cinq anneaux qu'on touche, et qu'on promène dans ce triangle avec une verge aussi de fer, que l'on tient de la main gauche, tandis qu'on soutient ce triangle de la droite avec un anneau, pour lui laisser toute la liberté de son mouvement. Pignorius [1] en a fait graver un qui n'est pas triangulaire, mais en ovale par le haut, dans lequel sont passés plusieurs anneaux qui jouent et se remuent avec une baguette de métal. Il n'est pas hors d'apparence que sous le nom de *schalischim*, l'Écriture ait voulu nous parler de cet ancien instrument.

Les anciens font aussi mention d'un instrument, nommé *trigônos*, ou triangulaire. Juba disoit qu'il avoit été inventé par les Syriens [2]. D'autres lui donnent l'épithète de *phrygien*, ou de *persique* [3]. Il avoit neuf cordes; on le touchoit avec l'archet [4]; et c'étoient principalement les filles qui en jouoient. Diogène le Tragique, cité dans Athénée, dit que les filles bactriennes et phrygiennes honorent la déesse Diane dans de sombres forêts, au son des pectides et des trigones persiques. Un auteur grec, nommé Joseppos, dit que les prêtres égyptiens en jouent dans les festins et dans les fêtes [5]. Le trigone est un des instrumens que Platon bannit de sa république [6]. Mais nous aimons mieux entendre l'hébreu *scalischim*, du sistre, ou de cet ancien instrument de forme triangulaire, dont on a parlé. Ils conviennent mieux, selon nous, à ce que l'Écriture nous dit du *schalischim*.

Metsalthaïm, ou sonnettes. Fig. xx et xxi.

Metsalthaïm, מצלתים [7], est le dernier des instrumens dont il nous reste à parler. L'Écriture en fait souvent mention. Le son devoit en être à peu près semblable à celui des *tsaltselim*, ou cymbales, dont nous avons donné la descrip-

[1] *Pignorius, de Servis*, *pag.* 88. — [2] *Apud Athen. lib.* IV, *cap.* 23, *p.* 175. — [3] *Vide eumdem, lib.* XIV, *cap.* 19, *pag.* 636. — [4] *Athen. ibidem.* — *Joseppos apud Thom. Galle, not. ad Jamblic.* Ογγανον τὶ τρίγωνον ἐναρμώνιον ᾧ χρῶνται οἱ ἱεροψάλται ἐν τοῖς κώμοις πληκτριζόμενοι. — [6] *Plato de Repub. l.* III. — [7] 70, Κύμβαλα.

tion. Il vient de la même racine. Il rendoit un son aigu et perçant. Les *metsalthaïm* étoient de bronze, et s'entendoient de fort loin [1]. On s'en servoit dans le temple, et dans les réjouissances publiques. On traduit ordinairement ce mot par *cymbala*, de manière qu'on pourroit le rapporter à ceux dont on a parlé ci-devant. Josèphe [2] dit que David fit un grand nombre de cymbales d'airain fort grandes et fort larges.

D'autres le rendent par *tintinnabula* ; ce qui ne doit pas s'entendre des cloches à notre manière, lesquelles sont bien plus récentes, mais de certains bassins, ou sonnailles, que l'on entendoit de fort loin. On lit qu'un certain musicien chantoit devant le peuple de l'île d'Issus, lorsque tout d'un coup on vint à donner le signal par le son d'une cloche, pour avertir que le marché au poisson étoit ouvert. Aussitôt tout le monde y courut, et laissa le musicien seul, avec un sourdaut qui l'écoutoit tant qu'il pouvoit. Le chantre indigné du mauvais goût du peuple, fit compliment à son auditeur, et lui dit qu'il lui étoit obligé d'être demeuré pour l'entendre, pendant que tous les autres l'avoient quitté pour courir au marché au poisson. La cloche a donc sonné, répondit ce bon homme ; et dans le moment, tournant le dos au musicien, il courut avec les autres au poisson. Ce conte, vrai ou faux, est rapporté par Strabon [3] comme une vieille histoire. Ce qui fait juger de l'antiquité de cet instrument. Il dit ailleurs [4] que les Troglodytes pendoient des sonnailles au cou de leurs animaux, pour empêcher les bêtes carnassières d'en approcher. En plusieurs endroits, on donnoit une sonnette à celui qui faisoit la ronde, pour éveiller les gardes [5]. Dion, Polybe, Suétone, Plutarque, Josèphe parlent des sonnettes. On en mettoit aussi autrefois aux brides des chevaux de bataille, pour les accoutumer au bruit [6]. Zacharie semble marquer cet ancien usage [7], lorsqu'il dit que le temps viendra où l'on écrira *sur les me-*

[1] I. *Par.* xv, 19. *In cymbalis* (Hebr. *metsalthaim*) *æneis concrepantes.* — [2] *Joseph. Antiq. lib.* VII, *cap.* 10, *pag.* 243. — [3] *Strabo*, *l.* XIV, *pag.* 453. Κιθαρῳδοῦ γὰρ ἐπιδεικνυμένου, τέως μὲν ἀκροᾶσθαι πάντας. Ὡς δὲ ὁ κώδων ὁ κατὰ τὴν ὀψοπωλίαν ἐψόφησε, καταλιπόντας ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸ ὄψον. *etc.* — [4] *Idem, l.* XVI. Ἐκ τῶν ἀῤῥένων κώδωνας ἐξάψαντες, ὡς ἐξίστασθαι τὰ θηρία τῷ ψόφῳ. — [5] *Vide Henric. Steph. Thesaur. in* Κωδωνόφορος. *Et Aristoph. Avibus.* Κωδωνοφορῶν περίτρεχε. — [6] *Vide Scholiast. Aristoph. in Ranis et Henric. Stephan. Thesaur. in* Κωδωνοφαλαροπῶλος. *et in* Κωδωνίζω — [7] *Zach.* XIV, 20. *Erit quod super frenum* (Hebr. *super metsilloth,* מצלות) *equi, sanctum Domino,*

tsilloth des chevaux, ces mots : Consacré au Seigneur. L'or et l'argent qui servent à orner les brides des chevaux, et en particulier le *metsilloth,* leurs clochettes, seront consacrés à Dieu. On appeloit parmi les Grecs un cheval *qui n'a pas entendu la sonnette*, celui qui n'étoit point aguerri, et qui n'avoit point porté la clochette dont on se servoit pour éprouver les bons chevaux, et pour les rendre hardis au bruit du combat [1]. Nous ne ferions donc aucune difficulté de dire que le mot hébreu *metsalthaïm*, signifie une manière de cloche, ou de grelot, qu'on sonnoit dans les grandes assemblées. Pour leur forme, l'Écriture ne nous en dit rien.

Il ne faut pas confondre ces sonnettes avec celles qui étoient au bas de la robe du grand-prêtre. La Vulgate les appelle *tintinnabula*, et les Septante, *kôdônes;* l'hébreu les nomme *paamonim,* פעמנים [2]; ce qui prouve qu'elles étoient différentes de ces autres sonnettes dont on se servoit comme d'un instrument, et que l'hébreu appelle *metsilthaïm.*

Voilà ce que nous avons à dire sur ce qui regarde les instrumens des Hébreux. Nous avouons que sur cette matière il y a peu de choses certaines; mais il est des sujets où l'on doit se contenter du vraisemblable, et où l'on ne peut proposer que des conjectures. Nous laissons à d'autres plus habiles de perfectionner ce que nous avons commencé.

[1] *Etymolog.* Κωδωνισθέντες, *pro*, διαπειραθέντες. *Metaphora ab equis quos tintinnabulis probare solebant*, δοκιμάζειν τοὺς γενναίους ἵππους εἰ μὴ καταπλήσσονται τὸν ἐν τῷ πολέμῳ θόρυβον τοὺς κώδωνας ψοφοῦντες. — [2] *Exod.* XVIII, 33. *Mixtis in medio tintinnabulis* (Hebr. פעמנים.) 70, Καὶ κώδωνας ἀνὰ μέσον τούτων.

EXPLICATION DES FIGURES.

Ire *Fig.* Nebel, ou nable, ou psaltérion antique; étoit à peu près de la figure d'un △, ayant le ventre creux par le haut, et se touchant par le bas. Il se jouoit avec les deux mains, ou bien avec une espèce d'archet.

IIe *Fig.* La cithare ancienne, ou le *hasor*, qui est l'instrument à dix cordes, étoit à peu près la même que notre harpe, de figure triangulaire, ayant un ventre creux par le bas. Elle se jouoit avec les doigts, ou avec l'archet.

IIIe *Fig.* La lyre ancienne, ou *kinnor*, à trois cordes, inventée, dit-on, par Mercure. Son corps étoit une écaille de tortue, avec deux bras qui soutenoient trois cordes.

IVe *Fig.* Lyre antique tirée d'un cachet de Néron, dessiné dans Du Choul, Relig. des Rom. pag. 213.

Ve *Fig.* Lyre de Timothée, à neuf cordes.

VIe *Fig.* Lyre telle à peu près qu'elle est représentée dans les médailles de Simon Machabée. Voyez Le Blanc, des Monnoies de France.

VIIe *Fig.* La symphonie, ou vielle, est composée d'une table, et d'une anche, avec quatre cordes dont deux servent de bourdons; les deux autres sont étendues au long du manche, qui servent d'un perpétuel monocorde, et qui donnent toute sorte de tons, par le moyen de dix marches qui font comme une espèce de clavier. Il y a en haut une roue de bois qu'on tourne avec une manivelle. Nous l'avons fait représenter sans couvercle, afin qu'on en distingue mieux toutes les parties.

VIIIe *Fig.* La sambuque ancienne est un instrument à cordes, que nous croyons avoir été à peu près de la forme du psaltérion moderne.

IXe *Fig.* Diverses espèces de trompettes et de cors.

Xe *Fig.* Flûtes antiques, telles qu'elles sont représentées dans l'Harmonie du père Mersenne. Il paroit par ce que nous avons rapporté de Saumaise et de Vossius, que leurs formes étoient assez différentes de ces figures. Voyez

aussi ce qui a été dit sur les orgues, ou flûtes à plusieurs tuyaux, et la figure XII.

XIe *Fig. Hugab*, ou orgue ancien. C'étoit un composé de plusieurs tuyaux de roseaux, collés ensemble, de différente grosseur, qui rendoient un son harmonieux, en soufflant, et les faisant passer successivement sous la lèvre d'en bas.

XIIe *Fig.* Cornemuse, que quelques-uns ont crue être quelquefois signifiée par le mot hébreu *machalath.*

XIIIe *Fig. Tympanum*, ou tambour antique; c'étoit un instrument de fête, semblable à peu près à nos tambours de basque, n'ayant que d'un côté une peau tendue à la manière d'un crible. On s'en servoit chez les païens aux fêtes de Cybèle.

XIVe *Fig.* Timbale antique, semblable à nos timbales modernes, mais beaucoup plus petite, dessinée sur celles que Pignorius a fait graver, page 93, *de Servis*, et que l'on trouve aussi dans l'Harmonie du père Mersenne.

XVe *Fig.* Sistre; instrument fort commun en Egypte. On en voit encore aujourd'hui dans quelques cabinets.

XVIe et XVIIe *Fig.* Cymbales anciennes, d'un son fort perçant, faites en forme de calotte, dont on frappe l'une contre l'autre, tirées de Pignorius et du père Mersenne.

XVIIIe *Fig.* Instrument triangulaire, avec des anneaux de métal qu'on remue avec une verge de fer. La figure XIX est à peu près la même. Ces sortes d'instrumens sont inventés pour accompagner le son de la vielle. C'est peut-être le *schalischim* des Hébreux.

XXe et XXIe *Fig.* Clochettes et grelots. C'est peut-être ce que les Hébreux appeloient *metsilthaïm.*

DISSERTATION

SUR CES DEUX TERMES HÉBREUX

LAMNATSEAHH ET SÉLA.

Les deux termes hébreux qui font le sujet de cette dissertation se rencontrent fréquemment dans le livre des Psaumes. Le premier de ces deux termes, qui est *lamnatseahh*, se trouve à la tête de la plupart des psaumes; et il est traduit dans la Vulgate par *in finem*, c'est-à-dire, *pour la fin*. Le second, qui est *séla*, n'est point exprimé dans la Vulgate; mais il se trouve dans le texte hébreu de plusieurs psaumes, toujours à la fin d'un verset, et après un sens achevé Comme les sentimens sont fort partagés sur la vraie signification de ces deux termes, nous allons les examiner dans cette dissertation.

ARTICLE PREMIER.

Sur le mot LAMNASEAHH.

Différens sentimens des interprètes sur la signification du mot *lamnatseahh*.

Lamnatseahh[1] est rendu dans les Septante par, *à la fin*, ou, *pour la fin*; de là vient qu'il est ainsi traduit dans la Vulgate. Quelques commentateurs mystiques ou moraux entendent cette parole de la venue de Jésus-Christ, et du temps où il a paru dans le monde, qui est celui que les apôtres ont nommé la fin des siècles[2]. *In quos fines sæculorum devenerunt*. Il y a même quelques rabbins[3] qui croient que cette expression regarde le siècle du Messie qui est la fin et la consommation des Écritures. Saint Augustin[4] l'entend de Jésus-Christ dont saint Paul dit[5] qu'il est la fin

[1] למנצח. LXX, Εἰς τὸ τέλος. Vulg. *In finem.* — [2] *1 Cor.* x, 11. — [3] *Kimchi, ex Talmud. Rab. Simeon. in lib. Jalkut.* — [4] *Aug. Enarr. in Ps.* IV, *et alibi passim.* — [5] *Rom.* x, 4.

de la loi. D'autres l'expliquent de la vocation des gentils, et de la réprobation des Juifs; d'autres de l'éternité, ou du jugement dernier, ou de la résurrection de Jésus-Christ. D'autres [1] croient que *in finem* se met ici pour *toujours;* psaume qui mérite d'être éternellement chanté, d'être continuellement dans la bouche des serviteurs de Dieu. Le chaldéen dit qu'il s'emploie, *pour louer*, ou *pour la louange.* Cela fait voir que les Juifs mêmes ne sont point entièrement d'accord sur le sens de ce terme.

Les interprètes grecs qui sont venus depuis les Septante l'ont traduit différemment. Aquila l'a rendu par, *à celui qui donne la victoire* [2]; Théodotion par, *pour la victoire* [3]; Symmaque par, *cantique de victoire* [4]. Mais dès qu'on quitte le titre, et qu'on examine les psaumes à la tête desquels il se trouve, on n'y voit que rarement des choses qui aient rapport au titre, car au lieu d'actions de grâces, et de réjouissances pour une victoire, souvent ce sont des plaintes et des gémissemens qui demanderoient une inscription toute différente. Mais voici comme on répond à cette objection [5] : on veut que ces mots, *pour la victoire*, signifient seulement que ces cantiques se chantoient avec des redoublemens de voix que l'on haussoit à l'envi, depuis le commencement jusqu'à la fin, comme il se pratique encore dans quelques hymnes et proses de notre chant ecclésiastique, où les deux chœurs semblent élever leurs voix jusqu'où elles peuvent aller, après quoi on descend et on remonte comme auparavant; ou bien l'on dit que ces cantiques avoient été donnés comme une récompense à ceux des musiciens qui avoient remporté la victoire du chant sur leurs confrères. Suppositions purement gratuites, et absolument dénuées de preuves.

Il paroît que *mnatseahh* signifie en hébreu le maître de la musique. Remarques sur la direction de

La plupart des nouveaux interprètes soutiennent d'après les rabbins, que *lamna'seahh* signifie, *au maître de la musique*, au chef d'une bande de musiciens; à celui qui présidoit aux lévites qui chantoient dans le temple; et voici les preuves de ce sentiment qui nous paroît le plus probable de tous. Le mot hébreu נצח, qui est le primitif de *lamna-*

[1] *Saadias Gaon, et Ferrand. hic, et Muis, quasi* לנצח, *non* למנצח. — [2] *Aquil.* Τῷ νικοποιῷ. *Hieronym. Victori.* — [3] *Theodotion.* Εἰς τὸ νῖκος. — [4] *Symmac.* Ἐπινίκιος. *Theodoret in Psalm.* VIII. Ἰστέον ὅτι ἐν ἑκάστῳ ψαλμῷ ἐν ᾧ οἱ Ἑβδομήκοντα « Εἰς τὸ τέλος » τεθείκασι, ὁ μὲν Ἀκύλας καὶ ὁ Θεοδοτίων « Τῷ νικοποιῷ » ἡρμηνεύσαν, ὁ δὲ Σύμμαχος « Ἐπινίκιον. » — [5] *Perez. Forster.*

tseahh, se prend pour *avoir l'intendance sur les ouvrages*[1] : *présider à des ouvriers*; *conduire une bande de chanteurs ou de chanteuses*, *de joueurs ou joueuses d'instrumens*[2]. Or il n'y a pas un passage dans les titres des psaumes qu'on n'explique très-aisément et très-naturellement, en suivant cette dernière signification ; il y a donc lieu de croire que c'est là la véritable, surtout après avoir montré qu'aucun des autres n'est soutenable dans le sens littéral.

la musique du temple.

Il y avoit dans le temple du Seigneur un très-grand nombre de lévites dont l'unique fonction étoit de chanter les louanges de Dieu, et de jouer des instrumens. Toutes les familles des lévites étoient occupées à cet emploi, ou à garder les portes, et à faire la garde dans le temple; ou enfin, à servir les prêtres dans le ministère sacré de l'autel ; chaque famille avoit son président ou son capitaine ; et celui-ci avoit nombre d'autres officiers sous sa direction. Les principaux étoient Asaph, Héman, Éthan ou Idithun. Comme leurs noms se trouvent à la tête de quelques psaumes, on a prétendu qu'Asaph et ses semblables, non-seulement chantoient ces divins cantiques, mais qu'ils en composoient eux-mêmes, et on en conclut qu'ils étoient d'excellens musiciens, et que même quelques-uns d'eux étoient prophètes et inspirés[3]. Les bandes des musiciens du temple étoient distinguées entre elles par les instrumens dont elles jouoient ; et on mettoit à la tête de chaque troupe ceux qui étoient les plus habiles. C'est ce qu'on appeloit un *mnatseahh*. Chonénias est célèbre dans les Paralipomènes[4] ; il étoit le président ou le maître de la mélodie, et entonnoit les cantiques : *Chonenias princeps levitarum, prophetiæ præerat ad præcinendam melodiam*.

Dans la musique ancienne, il n'y avoit qu'une partie; on n'y voit point les divers tons, et les accords de plusieurs voix, que l'on remarque dans la nôtre. Toutes les voix et tous les instrumens du concert suivoient la même teneur et le même ton. Comme on écrivoit peu et que l'on ne connoissoit point encore la tablature (dont l'auteur fut, dit-on, un nommé *Stratonicus* qui l'inventa assez tard)[5], le chant ne s'apprenoit que par l'usage, et en écoutant chanter le maître ; à peu près comme on instruit encore aujourd'hui

[1] 1 *Par.* XXIII, 4. 2 *Par.* II, 2. 18, XXXIV, 13. 1 *Esdr.* III, 8. 9. *Dan.* VI, 3. — [2] 1 *Par.* XV, 21. *Psal.* XI, 1. XLIII, 1. XLV, 1. LIX, 1. *et passim.* — [3] 2 *Par.* XXIX, 30. — [4] 1 *Par.* XV, 22-27. — [5] *Eresius Phanias*, *apud Casaubon. in Athen. lib.* VIII, *cap.* 12.

les enfans dans la Turquie. Ainsi dans les cérémonies publiques, il falloit que les maîtres de musique conduisissent leur bande, et le chœur auquel ils présidoient, par leur voix, qui devoit être assez haute et assez forte pour se faire entendre de toute leur bande. Ils faisoient par leur voix ce que fait aujourd'hui le maître de musique en battant la mesure. Il y a beaucoup d'apparence que dans cette musique les refrains étoient fréquens, et que souvent le chœur reprenoit tout ensemble ce que le maître avoit chanté le premier.

L'usage ancien de la Grèce [1] étoit que le poëte qui avoit composé la pièce en fît l'air, conformément à son dessein, et à la matière qu'il avoit mise en vers; après quoi il la donnoit à chanter à un musicien, ou à un joueur d'instrumens, qui recevoit de lui le salaire. Nous ne savons s'il en étoit de même chez les Hébreux. Il paroît au contraire que l'on adressoit aux maîtres de musique, Asaph, Héman et Idithun, les pièces qu'ils devoient chanter et dont ils composoient l'air; du moins c'est l'opinion des commentateurs, contre laquelle je ne vois ici aucune bonne preuve.

Les bandes auxquelles ils présidoient sont quelquefois désignées par leur rang, comme la huitième bande, la troisième, etc., et quelquefois par leur instrument; d'où vient que dans les titres des psaumes on lit quelquefois : *Au président de la musique sur la huitième* bande [2]; et quelquefois : *Au président sur le néginoth* [3], ou sur les instrumens de musique, que l'on touchoit avec les doigts. Dans les cérémonies solennelles de religion, comme lorsqu'on faisoit quelque translation de l'arche du Seigneur; et dans d'autres cérémonies, par exemple, après une victoire remportée sur l'ennemi, non-seulement les lévites, mais les femmes mêmes, faisoient éclater leur joie, et contribuoient à la beauté de la pompe. Elles chantoient des cantiques qui leur étoient donnés par le chef de la musique, lequel entonnoit le psaume, et conduisoit les voix. Nous n'ignorons pas que les rabbins enseignent qu'il n'est pas permis à un homme de chanter dans le temple avec une femme, et que c'est là une faute semblable au crime le plus contraire à la pudeur; mais leur fausse délicatesse se trouve démentie par l'Écriture, qui nous dit que dans la cérémonie de la trans-

[1] *Vide Plutarch. de Musica, et Origen. in Psalm.* 38. — [2] *Psalm.* XI, I. למנצח על השמינית. — [3] *Psalm.* IV, I. VI, I. למנצח בנגינות.

lation de l'arche à Jérusalem [1], Banaïas et quelques autres étoient préposés sur les bandes des filles ou des musiciennes. Et dans le psaume [2] LXVII, on voit aussi des bandes de filles, qui chantent avec les hommes, conduites par un chef de musique. Tout cela est exposé dans un plus grand jour dans notre dissertation sur la musique des Hébreux.

Chefs de musique hors des cérémonies du temple.

Ce n'étoit pas seulement dans le temple, et dans les cérémonies de religion, qu'on avoit des *mnatseahh* qui présidoient aux chants et aux danses; car parmi ces peuples, la danse accompagnoit d'ordinaire les chants; il y en avoit aussi à la cour des princes qui étoient à la tête des troupes de musiciens et de musiciennes. On peut sans blesser la vraisemblance et la souveraine vénération due aux saints cantiques de l'Écriture, on peut dire que quelquefois on en a composé et chanté quelques-uns dans les cérémonies civiles, lesquels dans la suite ont été employés dans le temple, et dans les cérémonies les plus sacrées de la religion, après avoir été faits et chantés, ou pour célébrer la victoire d'un prince, ou pour lui souhaiter une heureuse expédition, ou pour son mariage, ou pour son avénement à la couronne.

Comme les prophètes étoient ordinairement poëtes, et que le goût des peuples et des princes étoit tourné à la dévotion et à la religion, les pièces qui étoient composées pour des événemens qui n'ont rien de sacré par eux-mêmes, étoient sanctifiées par ces écrivains sacrés. La louange du Seigneur, et la prière, étoient toujours le premier objet de l'auteur de ces saintes compositions. On ne feignoit point de les porter dans le temple, pour y être chantées; et les chefs de la musique du temple ne faisoient point difficulté de conduire des fêtes toutes saintes et toutes religieuses qui se faisoient à la cour ou à la ville.

Les cérémonies lugubres avoient des *mnatseahh*, de même que les chants de victoire et de réjouissance. Parmi les psaumes adressés aux chefs de la musique, il y en a de tristes et de lugubres, aussi bien que de joyeux et d'agréables. Encore aujourd'hui en Orient (et c'est une très-ancienne coutume dans ce pays-là), dans les cérémonies du

[1] I *Par.* XV, 18. 20. *Zacharias autem..... et Banaias in nablis arcana cantabant.* (Hebr. בנבלים על עלמות, *in nablis super puellas erant.*) — [2] *Ps.* LXVII, 26. *Prævenerunt principes, conjuncti psallentibus, in medio juvencularum tympanistriarum.* (Hebr. *Præibant cantores, sequebantur fidicines, in medio erant puellæ tympanizantes.*)

deuil, on choisit celui ou celle qui a la voix la plus forte, pour conduire le chœur de ceux qui publient les louanges du mort, et qui font des lamentations sur sa mort [1]. Les plus proches parens ou parentes du défunt, commençoient les lamentations qui étoient suivies et imitées par tous les assistans, et lorsqu'ils étoient de qualité, ils louoient des pleureurs et des pleureuses, pour présider à ces tristes cérémonies [2]. Le philosophe Diogène [3] disoit qu'il imitoit dans sa conduite, ceux qui présidoient aux chœurs des chanteurs. Ils prennent, disoit-il, toujours d'un ton un peu plus haut qu'il ne faut, parce que naturellement la voix tombe, à mesure qu'on chante, surtout quand le chant est haut et forcé.

Usage du mot *lamnatseahh* à la tête des psaumes.

Lorsque David avoit composé quelques poésies, il les envoyoit ordinairement à Asaph [4], que l'Écriture appelle *le prophète à la main du roi* [5], pour en composer l'air, et pour les chanter dans le temple avec sa troupe; à peu près de même que parmi les Grecs, les auteurs de vers, ou de pièces de musique, les faisoient chanter à quel musicien ils vouloient; en sorte que dans les assemblées solennelles, où l'on distribuoit les prix de la musique, celui qui avoit composé la pièce demeuroit souvent sans récompense, tandis que celui qu'il avoit choisi pour la chanter, remportoit le prix, et étoit couronné. Ainsi, dit Origène [6], lorsque dans l'Écriture nous lisons par exemple : *Au victorieux Idithun* (car c'est ainsi qu'il traduit *lamnatseahh*, d'après les interprètes grecs), cela ne signifie pas qu'Idithun soit l'auteur du psaume, mais seulement qu'il l'a reçu de David, comme un excellent musicien à qui ce prince donnoit par ce choix la préférence et la victoire sur ses compagnons. C'est là l'idée d'Origène.

Il sembleroit même par plusieurs titres des psaumes, que quelquefois David, tout grand roi qu'il étoit, ne dédaignoit pas de présider à certains chants, et de composer l'air de quelques pièces de poésie morale et de dévotion qu'il avoit faites. Il aimoit la musique; il en possédoit par-

[1] *Bellon. Observat. l.* IV. — [2] *Joseph. l.* III, *cap.* 15, *de Bello in Latin. aut. cap.* 30. Πλείστους τε μισθοῦσθαι τοὺς αὐλήτας οἳ θρηνῶν ἐξῆρχον αὐτοῖς. — [3] *Diogenes apud Laert. l.* VI. — [4] I *Par.* XVI, 7. *Hebr. In illo die tunc dedit David in caput* (vel *principium*) *ad confitendum Domino in manu Asaph et fratrum ejus* (psalmum hunc) : *Confitemini*, etc. — [5] I *Par.* XXV, 2. *Hebr. Sub manu Asaph prophetantis ad manum regis* (Vulg. *juxta regem.*) — [6] *Vide Origen. ad ps.* XXXVIII. *Homil.* I. *initio.*

faitement les règles; il jouoit en perfection des instrumens; et pénétré qu'il étoit de la grandeur de Dieu, il ne croyoit pas rabaisser sa majesté de jouer devant le Seigneur, et de conduire une troupe de musiciens dans certaines solennités. Le psaume XXXV est inscrit d'une manière qui semble donner cette idée : *A David, le serviteur de Dieu, président de la musique.* Et le psaume X : *A David, le chef de la musique.* Voyez aussi les titres des psaumes XIII, XVIII, XIX, XX, XXI et plusieurs autres.

Observation sur une interprétation nouvelle de ce terme.

Qu'il nous soit permis d'ajouter ici deux réflexions sur la remarque d'un critique qui s'exprime ainsi touchant le mot *lamnatseahh* : « Nous sommes toujours fâchés, dit » cet auteur [1], en lisant la multitude de recherches qu'on » a faites sur ce titre si simple et si naturel (*in finem*), de » ne trouver nulle part que les psaumes ainsi désignés » étoient ceux qu'on chantoit à la fin du jour, ou à la fin » de la solennité du sabbat, ce qui est d'une clarté et d'une » facilité qui fait plaisir, au lieu que les explications ordi- » naires ont un air contourné, étranger, et qui ne satis- » fait personne. » Nous remplissons le désir de cet auteur en proposant ici son sentiment; mais nous avons deux objections à lui faire : 1°. Si tant de psaumes intitulés *in finem*, étoient destinés à être chantés à la fin du jour, ou à la fin de la solennité du sabbat, où sont ceux que l'on devoit chanter au commencement du jour, ou au commencement de la solennité du sabbat? Peut-être nous opposera-t-il le psaume XXI, qui est intitulé dans la Vulgate, *Pro susceptione matutina*, et que quelques-uns croient avoir été destiné à accompagner l'oblation de l'holocauste du matin. Mais après celui-là en trouve-t-on beaucoup d'autres? Est-il croyable que tant d'autres eussent été destinés pour le soir, tandis qu'à peine s'en trouveroit-il un pour le matin? D'ailleurs celui-là même est aussi intitulé, *in finem*, si ce mot marque que ce psaume étoit destiné pour le soir, il faut donc abandonner ceux qui prétendent qu'il étoit destiné pour le matin; ou s'il faut reconnoître qu'il étoit destiné pour le matin, il faut donc avouer que *in finem* ne signifie pas qu'il fût destiné pour le soir. Mais 2°. il est sans exemple que le mot hébreu *mnatseahh*, ou aucun autre dérivé de *natsahh*, נצח, ait été employé pour signifier la fin du jour. Le psalmiste dit qu'il invoquera le Seigneur, le

[1] Journal de Trévoux, nov. 1747, p. 2279.

soir, le matin et à midi, *Vespere et mane et meridie*; en hébreu [1], *Hereb, vaboquer, vestaaraïm*, ערב ובקר וצהרים. On ne voit point là *mnatseahh;* et on ne le trouvera point ailleurs dans le sens que cet auteur prétend lui attribuer. Ainsi nous persistons à soutenir le sentiment de la plupart des interprètes. *Lamnatseahh* signifie *præcentori*, au chef de la musique, au chef des chantres. Nous ne trouvons point que cette explication soit si peu capable de satisfaire.

ARTICLE II.

Sur le mot SÉLA.

Sentimens des anciens sur la signification du mot *séla*.

Le mot *séla*, סלה, se trouve jusqu'à soixante-dix fois dans le texte hébreu des Psaumes, et trois fois dans Habacuc [2]. Les Septante en lisoient encore quelques autres dans l'hébreu, puisqu'on en trouve un, par exemple, dans leur texte au psaume II, verset 3, qui n'est pas dans l'hébreu [3]. La question est de savoir la signification et l'usage de ce terme.

Les Septante le traduisent ordinairement par [4] *diapsalma*, qui signifie proprement une pause qu'on fait en chantant : *Diapsalma, interpositum in canendo silentium*, dit saint Augustin [5]; ou un changement de ton, selon Suidas [6] et Théodoret. D'autres veulent que ce soit une marque d'un nouveau sens, ou d'une nouvelle mesure de vers [7], ou un silence de voix pendant que les instrumens jouent seuls; ou au contraire, l'interruption du jeu des instrumens, pendant le chant des voix; car suivant saint Jérôme, régulièrement les voix et les instrumens alloient l'un avec l'autre. Il ajoute que le *sela* est une espèce de liaison qui joint ce qui suit à ce qui précède, ou qui montre

[1] *Psal.* LIV, 18. — [2] *Habac.* III, 3. 9. 13. — [3] *Vide* 70, *apud Euseb. et Hilar. in ps.* II, 3. *Quamvis nihil legatur neque in Rom. neque in Complut. edit. Codex Reg.* 222, *legit* Diapsalma *in* ℣ 2 *Psalm.* II, *Et sic in MS. Alex.* — [4] 70, Διάψαλμα. *Ita Symm. et Theodotion, apud Orig. citatum a Hieronym. Ep. ad Marcellam.* — [5] *August. in ps.* IV. — [6] *Suid.* Διάψαλμα, μέλους ἐναλλαγή. *Ita et Theodoret. Præfat. in Psalmos.* — [7] *Hieron. ad Marcell. de voce Diapsalma. Quidam diapsalma commutationem metri dixerunt esse, alii pausationem spiritus, nonnulli alterius sensus exordium : sunt qui rhythmi distinctionem : et quia Psalmi tunc temporis juncta voce ad organum canebantur, cujusdam musicæ varietatis existimant silentium.*

que ce que l'on vient de dire mérite un souvenir éternel. Il réveille l'attention sur une vérité d'une importance infinie : *Animadvertimus hoc verbum superiora pariter inferioraque connectere, aut certe docere sempiterna esse quæ dicta sunt.* Il traduit d'ordinaire *séla*, par *toujours*; en quoi il imite Aquila [1], et la cinquième et la sixième édition. Symnaque lui-même dans Habacuc, chapitre III, verset 3, traduit *séla* par *toujours*; et le Targum *sur les Psaumes* par, *pour toujours* [2].

Quelques-uns dans Théodoret [3], conjecturoient que ce pouvoit être une interruption de l'inspiration actuelle du saint Esprit ; d'autres, un simple changement dans le chant ou dans la musique, et ce dernier sentimeut a été le plus suivi et le plus commun dans l'antiquité. Il arrivoit quelquefois, dit le moine Cosme [4], que l'on donnoit à un nouveau chœur, un psaume commencé par un autre. C'est cette partie séparée qui s'appeloit *diapsalme*; et la première se nommoit *Cantique du diapsalme.* Il croit qu'il y avoit des musiciens destinés à reprendre ces psaumes ainsi coupés. Saint Hilaire [5] dit d'une manière plus vague, que *diapsalma* (c'est ainsi qu'ils appeloient le *séla*) désigne un changement de personnes, ou du sens, ou du chant des musiciens. Cassiodore [6] dit à peu près de même : *Diapsalma sermonum rupta continuatio; docens ubicumque fuerit, aut personarum aut rerum fieri permutationem.*

Eusèbe de Césarée, dans sa préface sur les Psaumes [7], nous raconte la manière dont se faisoit le *diapsalme*, avec autant de précision que s'il y eût été présent. Ce n'est point l'ouvrage de David, ni du saint Esprit, mais un signe qui marquoit que l'inspiration surnaturelle avoit cessé en cet endroit. Les chefs de la musique de David faisoient cette marque. David étoit au milieu d'eux, devant le sanctuaire. Ils chantoient tous les louanges du Seigneur, tenant en main leurs instrumens de musique ; les uns, une cymbale ; les autres, une lyre; d'autres, un psaltérion. Chacun suivoit en chantant l'impression du saint Esprit qui l'animoit.

[1] *Aquil. et* v. *Edit.* Ἀεὶ, *semper.* VI. *Edit.* Εἰς τέλος, *in finem ; vel* Διαπαντὸς, *jugiter.* — [2] לעלמין. — [3] *Theodoret. Præfat. in Psalmos, et ita Euseb. Præfat. in Psalm. p.* 8. — [4] *Cosmas Monach. pag.* 223, *nov. Collect. Græc. PP. tom.* 2. — [5] *Hilar. Prologo in Psalm. p.* 13. — [6] *Cassiodor. Præfat. in Psalm. cap.* XI. — [7] *Euseb. Præfat. in Psalm. pag.* 8.

Le premier qui sentoit l'inspiration, entonnoit un cantique, et les autres se contentoient de répondre *Alleluia*. Du moment que l'inspiration cessoit, les instrumens demeuroient aussi dans le silence, et on écrivoit *séla*, ou *diapsalma*. Le même Eusèbe, *sur le psaume* IV [1], en parle d'une manière plus croyable; et il revient aux sentimens que nous avons proposés, que ce terme étoit une marque du changement du sens ou du ton, ou de la forme du vers et de la cadence. Saint Grégoire de Nysse [2] a cru que le *séla* dans les Psaumes, étoit une marque des sentimens intérieurs et extraordinaires de dévotion que le prophète ressentoit en écrivant ses psaumes. Comme ces mouvemens dépendent uniquement du saint Esprit, le *séla* se met tantôt au milieu, tantôt à la fin, tantot souvent et tantôt rarement, dans ces saints cantiques; parce que l'esprit souffle où il lui plaît, et quand il lui plaît. Voilà quelle a été l'idée des anciens sur la signification et sur l'usage du *séla*.

Sentimens des modernes sur le même sujet.

Les modernes ne sont pas entièrement d'accord sur cela, ni entre eux, ni avec les pères. Quelques-uns croient que *séla* en lui-même n'a aucune signification, et que c'est à peu près la même chose que dans nos livres de chœurs, ces lettres *E u o u a e*, qui se mettent à la fin d'une antienne, pour marquer le chant du psaume. *E u o u a e* est mis pour *sæculorum amen*, et ne se chante point; mais il sert à diriger le chantre qui entonne. Ainsi *séla* est une marque de la musique ancienne des Hébreux, dont l'usage ne nous est plus connu. Et il est visible qu'elle ne fait rien au sens, puisqu'on l'ajoute et qu'on la retranche sans aucun changement dans le texte, ni dans la liaison du discours [3].

Kimhhi, de Muis, Grotius, Génébrard, Mariana, et plusieurs autres soutiennent que c'est une note qui marquoit l'élévation de la voix; en sorte que le lecteur ou le chantre arrivant à cet endroit, prenoit un ton plus haut, gai ou triste, suivant la nature et la qualité de la pièce qu'il récitoit. Ces auteurs font dériver le mot hébreu *séla*, סלה,

[1] *Euseb. Præf. in psalm.* IV, *pag.* 28. Σημειῶσαι δέ τὰς ἐπὶ τοῖς διαψάλμασι διαστολὰς, ἤτοι τῆς διανοίας ἐναλλαγὴν παριστώσας, ἢ τάχα μεταβολὴν τοῦ μέλους ἐναλλάττοντος, ἢ τὸν ῥυθμόν. *Vide et pag.* 90, *in psalm.* XXIII *et in psalm.* LXXXVIII, *pag.* 582. Ἡ γὰρ τοῦ προσώπου παρίστησιν ἐναλλαγὴν, ἢ τῆς διανοίας, ἔστι δ' ὅτε καὶ μεταβολὴν τῆς κατὰ τὸ ἑβραϊκὸν μελῳδίας. — [2] *Gregor. Nyssen. Præfat. in Psalm.* — [3] *Vide Geier. Hammond. Forster. Buxtorf. etc.*

du verbe סלל, qui signifie élever un chemin, faire une levée, une chaussée. Quelques-uns [1] soutiennent qu'outre l'élévation de la voix, *séla* marquoit certains sentimens d'admiration, de compassion, d'indignation, de joie, à proportion du sujet du cantique; et que le *séla* étoit à peu près comme nos interjections : O Dieu! quel malheur! quelle folie! quelle injustice! Ou bien : *Chose admirable à dire! mirabile dictu!* Calovius [2] qui prend d'ordinaire le contre-pied de Grotius, veut que ce soit une note pour abaisser la voix; comme pour donner lieu à l'auditeur de réfléchir plus sérieusement et plus tranquillement sur la vérité qu'il vient d'entendre.

Aben-Ezra, suivi de quelques nouveaux [3] interprètes, croit que *séla* est le même qu'*ainsi soit-il*. C'est une conclusion des prières. Les Juifs finissent leurs épitaphes par ce mot. *Que son âme soit liée dans le ciel. Amen, séla*; ou, *vraiment, ainsi soit-il*. Et à la fin de leurs livres, ils ont coutume de mettre ces quatre mots en abrégé : *amen, netsach, séla, vaad* [4]; c'est-à-dire, *ainsi soit-il, pour toujours; ainsi soit-il, et à jamais*; ou bien, *ainsi soit-il, à la fin, toujours, et à jamais*; car on ne sait pas trop au juste ce qu'ils veulent marquer par *séla* en ces endroits. Junius et Trémellius le construisent d'ordinaire avec ce qui précède; mais ils ne sont point constans dans leur manière de traduire; parce que la matière et les conjonctures ne souffrent pas toujours les mêmes manières de parler. Mais en général *Séla*, selon eux, se met pour marquer l'excellence, la force, la véhémence, la grandeur, l'importance de la chose dont on vient de parler.

Discussion de ces différens sentimens. — Quel jugement on peut porter de l'usage et de la signification de ce terme.

Après cette exposition des divers sentimens des anciens et des modernes, il faut essayer de porter un jugement fixe, et de prendre son parti parmi ces diversités. Si le *séla* se mettoit toujours après un certain nombre de versets, on pourroit croire qu'il désigne la distinction des strophes ou des couplets des psaumes; mais rien n'est plus inégal que la position de ce mot. On voit, selon la remarque de saint

[1] *Vatab. Genebr.* — [2] *Calovius Antigrot. hic.* — [3] *Vide Calv. Geier. Fag. Vide et Hieronym. ad Marcellam. Apud Hebræos in fine librorum unum e tribus subnecti solet, aut* Amen, *aut*, Sela, *aut* Salom, *quod exprimit pacem.* — [4] אנס״ו, *id est*, אמן נצח סלה ועד

Jérôme [1] ; de fort grands psaumes où il n'y a point de *Séla* ; et d'autres fort courts, où il se trouve même plus d'une fois. Si c'étoit toujours à la fin d'une certaine suite de pensées, de telle sorte qu'après ce mot *séla*, commençât une nouvelle matière, et qu'on vît cela observé d'une façon égale dans tous les psaumes, on pourroit en tirer quelque conséquence pour la signification et pour l'usage de ce terme ; on pourroit conjecturer avec les pères, qu'il désigne la fin et la conclusion d'un sens. Mais quand on lit avec attention les cantiques où il se trouve, souvent on voit après le *séla*, la continuation de la même pensée ; et les pères mêmes conviennent qu'en quelques rencontres, il paroît mal placé [2]. Enfin on le voit quelquefois à la fin du psaume, où il paroît entièrement inutile, puisqu'il n'est pas nécessaire d'avertir que là finissent le sens et la mélodie.

Comme on avance sans aucune preuve, que le *séla* étoit une note de la musique des anciens Hébreux, on peut le nier de même. Nous en disons autant de l'opinion qui veut que ce soit une marque pour élever ou pour abaisser la voix. Un autre dira avec autant de raison, que c'est pour la soutenir ou pour l'interrompre ; car il n'y a rien de certain dans ces opinions. Ceux qui traduisent *séla* par *toujours*, ou par quelque exclamation pathétique, pourroient faire attention que très-souvent les exclamations, les interjections, et le *toujours* seroient très-mal placés dans l'endroit où se trouve le *séla*. Et s'il avoit cette signification, d'où vient qu'on ne l'auroit mis que dans les psaumes et dans le cantique d'Habacuc, et non pas dans les autres livres, ni dans les autres cantiques de l'Écriture ? Et dans quelle langue a-t-on jamais eu un terme général pour exprimer toutes sortes d'exclamations, d'admiration, de joie, de douleur, d'indignation? Les Hébreux ont des mots pour désigner ces diverses passions ; pourquoi ne les point employer, au lieu du *séla* dont la signification est si vague, si inconnue, si incertaine ?

Ceux qui comme la Vulgate, le syriaque, l'arabe et plusieurs exemplaires des Septante, et les anciens manuscrits latins [3], omettent souvent le *séla*, ou *diapsalma*, et le

[1] *Hieronym. ad Marcellam.* — [2] *Vide Euseb. in psalm.* II. — [3] Les anciens psautiers manuscrits de Saint-Germain, de Chartres, le psautier romain dans Le Fèvre d'Estaples, lisent : *diapsalma.* L'ancien dans le même Le Fèvre, et plusieurs autres de la Bibliothèque du roi, et de celle de Colbert,

négligent comme un mot qui ne fait rien au texte, sont peut-être ceux qui raisonnent plus juste; car véritablement d'une part, l'obscurité dont ce terme est enveloppé, jointe à l'impossibilité d'en découvrir la vraie signification; et de l'autre, son inutilité par rapport à l'explication du sens du psaume, et de sa cadence, qui est absolument inconnue aujourd'hui, sont de grands motifs pour nous faire pencher vers ce sentiment. Origène et saint Jérôme, après avoir beaucoup examiné les diverses versions sur ce terme, sont demeurés dans le doute et dans l'incertitude : *Cujus (Origenis) maluimus in hac disputatione duntaxat imperitiam sequi, quam stultam habere scientiam nescientium,* dit saint Jérôme [1]. C'est ici une de ces questions où l'on peut se tromper sans péril, puisqu'elle ne fait rien, ou très-peu de chose, au sens du texte, dit de Muis : *Hic sine periculo erratur, cùm ea res nihil, aut parum, ad sensum pertineat.*

En admettant que dans les commencemens, le psautier ne fut point divisé, ni les Psaumes partagés et fixés de la façon qu'on les voit aujourd'hui, on peut, ce semble, faire une supposition assez vraisemblable sur le *sela;* savoir, qu'il servoit à régler les lecteurs, ou les chants des lévites, en leur marquant jusqu'où ils devoient chanter; de même que dans quelques anciens livres grecs manuscrits, à l'usage des églises, on marquoit au commencement de la leçon, de l'épître ou de l'évangile, ce mot ἀρχὴ, *arché,* commencement; et à la fin, τέλος, *télos*, la fin [2]. Cette précaution étoit nécessaire autrefois, lorsque dans l'office de l'église on lisoit les leçons dans une Bible entière, ou dans un Nouveau-Testament écrit tout de suite, et sans distinction de chapitres. Il falloit avertir le lecteur du commencement et de la fin de la leçon, par quelque marque écrite, ou par quelque signe extérieur. Les Arabes, hommes et femmes, dans leurs chants et dans leur musique, font de grandes pauses, et finissent tout à coup, puis recommencent de même. La musique des Grecs est à peu près la même [3]. Ne seroit-ce par là le *séla* des Hébreux?

Les livres sacrés des Hébreux étoient anciennement, et

ne lisent ni *semper*, ni *diapsalma*. Le Gallican porte *semper*, de même que l'exemplaire de De Mesmes.

[1] *Hieronym. Ep. ad Marcellam*, *De voce* diapsalma. — [2] Simon, Histoire Critique du Nouveau-Testament, chap. 33. — [3] Darvieux, Voyage au camp du grand-émir, pag. 59 et 60.

sont encore aujourd'hui écrits tout d'une teneur; et l'on n'y a point encore introduit les distinctions de chapitres et de versets, qui ne se voient que dans nos imprimés et dans les leurs. Le Psautier étoit vraisemblablement comme les autres livres. Les lecteurs et les chantres avoient besoin qu'on leur marquât jusqu'où ils devoient aller. La superstition ou l'ignorance on fait conserver ces marques, depuis même qu'elles sont devenues inutiles. Parmi les Juifs, la distribution des psaumes n'étoit point encore bien arrêtée du temps de Kimhhi [1], c'est-à-dire, au douzième siècle.

Du temps d'Origène, les Hébreux ne marquoient pas encore les nombres, ni l ordre que les Psaumes tiennent entre eux [2]; ils étoient écrits tout de suite sans distinction du premier, du second, du troisième, et ainsi des autres. Saint Hilaire dit la même chose en deux endroits : *Non est ignorandum, indiscretum apud Hebræos numerum esse Psalmorum, sed sine ordinis annotatione esse conscriptos* [3]. Il dit que ce sont les Septante qui les ont partagés et distingués, et qu'auparavant ils étoient sans distinction et sans marque qui indiquât leur nombre et leur ordre : *Hi* (LXX) *Psalmos inter cæteros libros tranferentes, in numerum redegerunt, et in ordinem collocaverunt, et diapsalmis distinxerunt, qui omnes secundum Hebræos confusi, et habebantur et habentur* [4].

On voit dans quelques exemplaires hébreux des livres de Moïse, les deux lettres, ס et פ. La première signifie, selon les rabbins, un espace fermé ou fini; et la seconde, un espace ouvert, ou un commencement. Le ס est apparemment l'abrégé du סלה, *séla*, que les Juifs ont toujours mis à la fin de leurs écrits, comme signifiant *la fin;* et le פ est l'abrégé de פתח, ouvrir; parce que là commence une nouvelle leçon. Il en est de même des Psaumes. Le *séla* se met simplement pour la fin de la section ou de la leçon, ou du chant; et comme ce partage des leçons n'a j'amais été parfaitement uniforme, et a toujours assez dépendu de la volonté des présidens de la synagogue, de là vient que le *séla* n'a point non plus été placé si exactement, ni d'une manière

[1] Voy. Kimhhi *sur le psaume* IX, et Génebrard sur ce même endroit, vers. 22, qui est le premier du psaume X, selon les Hébreux. — [2] *Origenis Fragment. in nov. Edit. Hexapl. p.* 475. Εν μέντοι τῷ ἑβραϊκῷ οὐδὲν τῶν ψαλμῶν ὁ ἀριθμὸς κεχάρακται, πρῶτος εἰ τύχοι, ἢ β, γ'. — [3] *Hilar. Prolog. in Psalm. p.* 6. *D.* — [4] *Idem, in Psalm.* II, *p.* 29. *B.*

toujours égale. Ce qui se démontre par les variétés qui se voient entre les exemplaires grecs et les exemplaires hébreux. Eusèbe et saint Hilaire [1] semblent croire que le *diapsalma* a été mis par les interprètes grecs des psaumes. Mais nous croirions plutôt qu'il vient des Juifs, et des princes de la synagogue. Personne, que nous sachions, n'en rapporte l'origine aux auteurs mêmes des psaumes, si ce n'est Eusèbe, dans la préface que nous avons citée, et qui n'est certainement pas d'une fort grande autorité dans cet endroit.

[1] *In Psalm.* II.

DISSERTATION

SUR

CE PASSAGE DU PSAUME XXI,

VERSET I :

Ils ont percé mes mains et mes pieds, etc.

Accusation formée contre l'infidélité des Juifs touchant plusieurs textes de l'Ecriture, et spécialement touchant celui du ps. XXI. ℣ 18.

Les anciens pères de l'Eglise [1] ont souvent accusé les Juifs d'avoir retranché ou corrompu certains passages de l'Ecriture, dont les chrétiens tiroient avantage contre eux. Cette accusation a encore été renouvelée dans le dernier siècle avec assez de chaleur et beaucoup d'érudition, mais avec assez peu de succès, parce qu'on n'a pas en mains les preuves nécessaires pour soutenir, comme il faudroit, une accusation, et que les originaux hébreux qui sont entre nos mains, renferment encore un si grand nombre de témoignages plus favorables à Jésus-Christ, que ceux qu'on supçonne les Juifs d'avoir supprimés, qu'il faudroit que ces ennemis du nom chrétien fussent les plus malavisés de tous les hommes, si, ayant entrepris de nous dérober quelques passages favorables à notre religion, ils ne nous eussent ôté que ce qui nous est en quelque sorte superflu, pour nous en laisser une infinité d'autres, autant ou plus essentiels et plus importans; et nous ne parlons point de la difficulté de faire cette falsification dans des livres qui étoient entre les mains de tous les Juifs, peuple superstitieux, et infiniment jaloux de ses Écritures; ni de l'inutilité de cette

[1] *Vide Justin. Dialogo cum Tryphone. Irenæ. lib.* III, *c.* 24, *et lib.* IV, *c.* 25. *Origen. lib.* I, *contra Cels. et Homil.* XII. *in Jerem. Epiphan. de Ponderib. et Mensuris, cap.* XV-XVI, *et alios.*

entreprise, puisqu'on avoit des versions authentiques de ce texte, par le moyen desquelles on les auroit si aisément convaincus de fraude et de falsification.

Dans le verset qui fera le sujet de cette dissertation, et qui est un des plus exprès pour la Passion et le crucifiement de Jésus-Christ, il y a une différence très-notable entre le texte hébreu d'un côté, et de l'autre les Septante et la Vulgate. Cependant aucun des anciens n'a fait de reproche aux Juifs sur cet endroit. Les modernes mêmes sont encore partagés entre eux; et il s'est trouvé des chrétiens qui ont écrit exprès pour montrer l'intégrité du texte hébreu de ce passage, et pour lever le soupçon que l'on avoit conçu contre la fidélité des Juifs en cet endroit. Mais nous ne sommes nullement de leur avis. Nous croyons que l'hébreu est corrompu, et que malicieusement les rabbins ont préféré une mauvaise leçon qui ne produit aucun sens distinct, à une autre manière de lire très-bonne, très-ancienne, et qui ne leur étoit point inconnue. C'est ce que nous avons à prouver.

Interprétations forcées que les rabbins, et quelques autres prétendent donner à ce texte.

Les textes des Septante [1] et de la Vulgate portent : *Ils ont percé mes mains et mes pieds, et ont compté tous mes os*; expressions que les chrétiens ont tout naturellement appliquées à Jésus-Christ attaché avec des clous à la croix. C'est ainsi que toute l'antiquité l'a entendu; et le récit des évangélistes [2] n'a pas même permis qu'on y cherchât d'autre sens. Mais les Juifs, incommodés d'un témoignage si clair, si univoque, si bien marqué par l'exécution, ont jugé à propos d'en changer le sens, par la substitution d'une lettre à une autre, en lisant *caari*, au lieu de *caaru* ou *câru* [3], et en renversant l'ancienne ponctuation ou distribution du verset, de cette sorte : *L'assemblée des méchans m'a assiégé, comme un lion, mes mains et mes pieds*; au lieu de distinguer ainsi les versets : (℣ 17.) *Des chiens en grand nombre m'ont environné; l'assemblée des méchans m'a assiégé.* (℣ 18.) *Ils ont percé mes mains et mes pieds, et ont compté tous mes os.* Il ne faut que comparer ces deux ma-

[1] Ὤρυξαν χεῖράς μου, καὶ πόδας μου, ἐξηρίθμησαν πάντα τὰ ὀστᾶ μου. *Foderunt manus meas et pedes meos; dinumeraverunt omnia ossa mea.* — [2] *Matth.* XX, 19. XXVI, 2. XXVII, 21. 35. 38. *Ita Marc. Luc. Joan. Act.* II, 36. IV, 10. *etc. Joan.* XX, 25. *Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, etc.* — [3] כארי au lieu de כארו, pour כרו d'où a pu venir כרי, et de là כארי.

nière de lire, pour sentir que celle des Juifs n'est ni naturelle ni convenable, et ne forme aucun sens distinct; au lieu que celle que nous suivons, porte avec elle sa preuve par sa clarté et son évidence.

Les rabbins font assez sentir leur embarras, par les mauvais tours qu'ils donnent à ce passage. Kimhhi débute par une fable. Lorsque le lion, dit-il, est dans la forêt à la chasse, il décrit sur la terre avec sa queue, un long cercle, dans lequel plusieurs bêtes sauvages se trouvent enfermées comme dans des filets. Alors la frayeur les saisit; elles n'osent franchir le cercle marqué par le lion ; elles se roulent en peloton, les pieds ramassés sous le ventre, et demeurent ainsi sans mouvement à la discrétion du roi des animaux, qui les égorge et les mange sans résistance. Tel est notre état depuis notre dernière dispersion, ajoute le rabbin. Nous sommes en quelque sorte enfermés dans un cercle d'où nous ne pouvons sortir, sans tomber entre les mains *des Ismaélites*, c'est-à-dire des Turcs, ou *des incirconcis*, c'est-à-dire, des chrétiens. Nous demeurons là arrêtés par la crainte, ayant, pour ainsi dire, les pieds et les mains liés, puisque nous ne pouvons nous servir ni de nos pieds pour fuir, ni de nos mains pour nous défendre. Aben-Ezra dit dans le même sens que David, en marquant que *ses ennemis environnent ses mains et ses pieds*, a voulu dire qu'ils l'empêchent de se défendre et de fuir. Le rabbin Salomon Yarhhi l'explique autrement: *Mes mains et mes pieds sont comme un lion;* c'est-à-dire, selon lui, comme s'ils étoient déchirés par un lion, comme s'ils étoient dans la gueule d'un lion.

Mais s'il est permis de renverser ainsi l'ordre des versets, d'ajouter et de retrancher dans le texte, que ne pourra-t-on pas lui faire dire? Pourquoi rappeler de nouveau ici la similitude du lion, après l'avoir déjà employée deux versets auparavant [1]? Nous ne réfutons pas l'exposition de Kimhhi; elle est trop ridicule et trop pitoyable. Celle de Yarhhi est trop violente. En vain le rabbin Lipman, dans son *Nitzahhon*, nous objecte que les anciens Juifs ne crucifioient point les hommes vivans, et ne les attachoient point à la croix avec des clous, comme nous prétendons que Jésus-Christ y a été attaché, et comme ce passage le

[1] *Psalm.* XXI, 14. *Aperuerunt super me os suum, sicut leo rapiens et rugiens.*

montre, selon nous. David n'avoit garde, dit-il, de parler d'un usage inconnu dans sa nation. Personne n'auroit entendu ce qu'il vouloit dire. Il faut donc abandonner la leçon qui porte : *Ils ont percé mes mains et mes pieds*; et s'en tenir à celle de l'hébreu : *Comme un lion*, *mes mains et mes pieds*.

Mais on répond à cela trois choses : la première, que ce ne furent pas les Juifs, mais les Romains, à l'instigation des Juifs, qui crucifièrent Jésus-Christ. Or, il est indubitable que chez les Romains on attachoit les hommes à la croix tout vivans, et avec des clous. 2° Qu'il est faux que parmi les Hébreux, on ne mit jamais les hommes en vie au poteau, et qu'on ne les y attachât point avec des clous. Le supplice de la croix étoit commun parmi les Juifs, comme parmi les peuples voisins, et chez les uns et les autres, on crucifioit de la même manière. C'est à nos adversaires à montrer la différence qui étoit entre eux à cet égard. On peut voir notre dissertation sur les supplices des anciens Hébreux [1]. 3° Enfin, quand on avoueroit que les Hébreux ne mettoient les hommes en croix qu'après leur mort, il ne s'ensuivroit pas que David n'auroit pas prédit le supplice de Jésus-Christ, de la manière que nous l'entendons. Il a pu aisément faire allusion à une coutume étrangère à sa nation, mais très-connue et fort ordinaire parmi les Phéniciens, les Syriens et les Egytiens. Enfin, il est incontestable que Jésus-Christ a été attaché à la croix avec des clous, c'est ce que nos ennemis mêmes n'osent nous contester. Il a donc parfaitement accompli cette prophétie, prise dans le sens que nous soutenons être celui du prophète.

Théodore de Mopsueste [2], écrivain chrétien du quatrième siècle, est plus dangereux que les Juifs, parce que les explications qu'il donne de ce passage sont plus spirituelles et plus plausibles. Il reconnoît la leçon ordinaire de la Vulgate et des Septante; alors il n'y en avoit point encore d'autre. Ce n'est que long-temps depuis, que les Juifs ont osé quitter l'ancienne manière de lire. Cet auteur dit que le verbe *creuser*, percer, *foderunt manus meas et pedes meos*, signifie quelquefois *rechercher avec soin*, examiner curieusement et malicieusement; approfondir quelque chose; que *les mains et les pieds* se prennent pour toutes

[1] Voyez tom. III. — [2] *Theodor. Mopsuest. Collat.* IV. *Concil.* IV. *Constantinopol.*

les actions et les démarches d'un homme; qu'ainsi le psalmiste a fort bien pu dire en parlant de sa propre personne, durant la révolte d'Absalom, *que l'assemblée des méchans avoit percé ses mains et ses pieds*; c'est-à-dire, que ses ennemis avoit étudié avec une application maligne et une curiosité criminelle, toutes les actions de sa vie, pour leur donner un mauvais sens, et pour colorer leur révolte et leur cruauté.

Mais on pouvoit défier ce hardi et téméraire critique de montrer dans l'Ecriture aucun passage où de pareilles expressions se prennent dans le sens qu'il proposoit. On trouve, à la vérité, le verbe *creuser*, pour chercher, inventer, examiner, mais dans une construction bien différente. Job se plaint [1] que *ses amis creusent contre lui*, cherchant à le perdre; et Salomon dans les Proverbes [2], *que le méchant creuse le mal*. Le psalmiste [3] et Jérémie [4] disent que leurs *ennemis ont creusé des fosses pour les prendre*. Mais il est inouï que l'on ait jamais employé cette manière de parler : *Ils ont creusé mes mains et mes pieds*, pour dire, Ils ont étudié mes actions et mes démarches. Quoique les Hébreux aiment les figures et les exagérations, ils veulent qu'elles soient naturelles, et fondées sur des usages reçus et communs. Or, qui a jamais entendu dire, *percer la main d'un homme*, pour dire observer ses actions et sa vie? Au lieu de cela, nous avons dans la personne de Jésus-Christ un accomplissement réel, véritable et constant de ces paroles dans leur signification propre et littérale. C'est donc en vain et mal à propos, que Théodore de Mopsueste en veut faire l'application littérale à David qui n'a jamais rien souffert de pareil à ce que l'Evangile raconte de Jésus-Christ.

D'autres veulent expliquer ceci à la lettre de David persécuté par Saül et par Absalom, prétendant qu'on peut, dans un sens exagéré, dire qu'on lui perça en quelque sorte les mains et les pieds, par les fatigues qu'on l'obligea d'endurer durant sa fuite, et par les autres maux qu'il

[1] *Job*, VI, 17. *Subvertere nitimini anticum vestrum.* (Hebr. : . . . ותכרו על ריעכם. *Et foditis contra amicum vestrum.*) — [2] *Proverb.* XVI, 27. *Vir impius fodit malum.* (Hebr. איש בליעל כרה רעה. *Vir Belial fodit malum.*) — [3] *Psalm.* VII, 16. LVI, 7. XCIII, 13. CXVIII, 85. *Narraverunt mihi iniqui fabulationes.* (Hebr. *Foderunt mihi superbi foveas.*) — [4] *Jerem.* XVIII, 20. 22.

souffrit, et que l'on compare ici à ceux d'un crucifié, à qui l'on perce les mains et les pieds. Mais ces interprètes ne gagnent rien contre nous, puisqu'ils avouent eux-mêmes que la prophétie ne fut jamais exécutée réellement et à la lettre dans la personne de David. Et certes on ne peut pas même, sans donner au texte un tour violent et forcé, lui en faire l'application dans un sens figuré et métaphorique; car, nous le demandons, est-il naturel de dire qu'on perce les mains et les pieds à un homme que l'on oblige à se sauver à pied, et à souffrir quelque fatigue dans un voyage? Mais aussitôt qu'on regarde Jésus-Christ, toute la difficulté s'évanouit. Le texte est clair et précis, dès qu'on l'applique à sa passion.

Les violens efforts que font les Juifs et quelques autres interprètes, pour donner à ce passage des sens éloignés de notre croyance, sont une preuve des plus sensibles de la fausseté de leurs explications. Un texte clair entraîne naturellement l'esprit dans le sens qu'il présente d'abord, et une interprétation simple et évidente prévient les esprits, et les dispose insensiblement à s'y rendre. Toutes les expositions rabbiniques n'ont fait jusqu'ici que très-peu de progrès; et au milieu de cette licence qui règne aujourd'hui dans les sentimens en matière de religion, et d'interprétation de l'Ecriture, on ne remarque point que l'on s'intéresse à défendre les opinions rabbiniques sur cet endroit. Elles sont trop forcées, et trop éloignées du sens commun.

Ce texte est altéré dans l'hébreu; cette altération n'est pas ancienne.

Mais ce n'est point assez d'avoir montré les absurdités et les embarras où l'on se jette en suivant la leçon moderne du texte hébreu; il faut l'attaquer elle-même et la saper par les fondemens, en montrant sa nouveauté; d'où s'ensuivra naturellement la démonstration de sa fausseté; car si ce texte n'est pas le même que les anciens ont lu et suivi, il est certainement faux et vicieux. Il n'est pas aisé de fixer l'époque de la leçon des Hébreux d'aujourd'hui sur le passage que nous examinons; mais il n'est pas difficile de faire voir qu'elle n'est pas ancienne. Tout le monde convient que les Septante ont lu *caaru*, c'est-à-dire, *ils ont percé;* et non *caari*, c'est-à-dire, *comme un lion.* Aquila, ce Juif perfide, qui n'a fait sa traduction que pour contredire les chrétiens, a lu de même; mais il en a affoibli le

sens, en traduisant d'une manière peu intelligible [1] : *Ils ont outragé*, ils ont déshonoré, déchiré, *mes mains et mes pieds*. Symmaque, Théodotion, et les autres versions anciennes étoient semblables aux Septante, puisque les pères ne nous ont marqué aucune diversité entre eux sur ce passage. Du temps de saint Justin le Martyr, c'est-à-dire, au second siècle de l'Eglise, il n'y avoit encore aucune variété entre le texte et les versions, puisque ce père, opposant à Tryphon le Juif ces paroles : *Ils ont percé mes mains et mes pieds* [2], ne leur fait aucun reproche de les avoir altérées, quoiqu'il ne les épargne pas sur l'article, lorsqu'il croit avoir lieu de les en accuser. Les pères qui ont vécu depuis, en ont usé de même [3], sans qu'on remarque le moindre vestige de diversité sur ce passage; sans que les Juifs se plaignent qu'on leur en impose, ni que les controversistes de notre religion témoignent la moindre défiance sur leur bon droit, ou sur la vérité de leur leçon.

Origène et saint Jérôme, qui savoient l'hébreu, et qui manioient les livres des Juifs, n'auroient pas manqué de crier à l'imposture, et de soutenir la leçon des Septante et de la Vulgate, autorisée et reçue par l'Eglise, s'ils se fussent aperçus de quelque altération dans leurs exemplaires, ou dans ceux des Hébreux. Saint Jérôme, qui avoit pour maître d'hébreu un Juif, et qui traduisit le Psautier sur le texte original avec tant de fidélité et d'exactitude, qu'il ne craint point d'en appeler au jugement même des Juifs [4], lit d'une manière encore plus expresse que les Septante, *Fixerunt manus meas et pedes meos : Ils ont fiché*, attaché avec des clous, *mes mains et mes pieds*.

Le paraphraste chadéen [5] dans l'édition de Complute ou de Philippe II [6], lit simplement : *Ils ont mordu mes mains et mes pieds*; mais dans d'autres éditions [7], il ajoute le mot de lion : *Ils ont mordu, comme un lion, mes mains, etc.* L'auteur de cette paraphrase est, à ce qu'on

[1] *Aquil.* Ἤσχυναν. *Hesych.* Αἰσχύνει αἰκίζεται. *Homer. Iliad.* Σ. Χαρίεν δ' ἤσχυνε πρόσωπον. *Chald.* כאר *vel* כער *fœdare.* — [2] *Justin. Dial. cum Tryphone. p.* 325. 332. *et Apol.* 2. *p.* 77. — [3] *Vide Tertull. Cyprian. Athan. Chrysost. Apollinar. alios passim, ubi scribunt contra Judæos.* — [4] *Hieron. Epist. ad Sophron. in capite Psalterii.* — [5] *Chald. in Polyglott. Antuerp.* אכתו אידי ודגלי. — [6] *Ganz. Tzemahh. David ad ann.* 113 ou 353. — [7] *Chald. in aliis Exemplar.* נכתין כארויא אידי ודגלי.

croit, Joseph l'Aveugle qui vivoit au quatrième siècle et étoit fameux dans l'académie de *Sara*, au-delà de l'Euphrate. Le silence de saint Jérôme nous fait soupçonner de faux ces termes *sicut leo*, qui se lisent dans son exemplaire de l'édition d'Angleterre; car saint Jérôme ne lisoit certainement rien de pareil dans l'hébreu; et les éditions de Complute et d'Anvers ne le lisent point même dans le chaldéen sur les psaumes. Quelle nécessité d'exprimer les deux leçons dans cette paraphrase, et de traduire : *Ils ont mordu, comme un lion, mes mains et mes pieds?* Il suffisoit de dire, comme on fait dans l'édition de Complute : *Ils ont mordu mes mains et mes pieds;* ou comme font aujourd'hui les rabbins : *L'assemblée des méchans m'a assiégé, comme un lion, mes mains et mes pieds*, en joignant le verset dix-septième evec le dix-huitième. On a de fortes preuves de la liberté que les Juifs se sont donnée de retoucher leurs paraphrases, et cet endroit nous est fort suspect de falsification de leur part. Quant à l'âge qu'on donne au paraphraste et à la paraphrase, c'est encore une chose fort douteuse. Les plus habiles soutiennent que l'on ne sait pas le temps auquel ces sortes d'ouvrages ont été composés, et qu'ils sont beaucoup plus nouveaux que ne le disent les Juifs.

Les rabbins qui ont travaillé à la Massore reconnoissent une variété de leçon dans cet endroit, comme le dit Jacob Ben-hhaïm [1]. De leur temps, c'est-à-dire, dans le dixième ou le onzième siècle, on lisoit *caaru*, dans le texte, et *caari*, à la marge de quelques exemplaires [2]. Mais de la marge, *caari*, comme plus favorable aux prétentions des Juifs, a passé dans leur texte; et les rabbins Kimhhi, Salomon Yarhhi, Aben-Ezra, et autres, qui vivoient au siècle suivant, n'ont pas manqué de suivre cette leçon, et de la préférer à *caaru*. Cependant Kimhhi lui-même, et Aben-Ezra, reconnoissent encore la variété de *Caari* et de *Caaru* dans les plus anciens exemplaires hébreux; et longtemps après, le rabbin Jean Isaac écrivant contre Lindanus [3], atteste la vérité et sa conscienee, et jure qu'il a

[1] *Rabb. Ben-hhaim.* : . . . .
במקצת ספרים מדוקים מצאתי כתיב כארו וקרי כארי. — [2] *Massora marginali, et in Massora textuali in Num.* XXIV, 9. — [3] *Joan. Isaac contra Lindan. lib.* II, *pag.* 202. *Idem ego ipsa veritate et conscientia bona testari possum quod hujusmodi psalterium, apud avum meum viderim, ubi in textu scriptum erat, caaru, et in margine, cari.*

trouvé *caaru* dans un ancien psautier qui étoit chez son grand-père. Buxtorf [1], Capiton [2] et Galatin [3], assurent qu'ils ont eu en main des manuscrits hébreux où *caaru* se trouve dans le texte ou dans la marge. Andrade dans sa Défense du concile de Trente [4], dit qu'il a vu de pareils exemplaires; et Gérard Veltuyck, cité dans Génébrard [5], assuroit aussi qu'il en avoit manié un où se lisoit *caaru*. Le père Martianay [6] en a remarqué un, coté 626, dans la bibliothèque de Colbert, avec la même leçon, Il est vrai que le premier trait de l'écrivain portoit *cari*; mais il l'a corrigé lui-même, et a mis *caru*, en changeant le י en ו. Simon s'éleva contre cette correction du manuscrit, prétendant que c'étoit l'ouvrage de quelque chrétien de mauvaise foi. Mais le père Martianay ayant fait voir le manuscrit à deux Juifs habiles, ils reconnurent que le trait de la correction étoit de la main d'un Hébreu, de même que le reste du mot, et en donnèrent une attestation en bonne forme. Ce manuscrit fut écrit au treizième siècle par un Juif pour l'usage d'un de ses confrères.

Comme les manuscrits hébreux anciens, et antérieurs à la Massore, sont extrêmemeut rares, et que les Juifs ne sont pas très-curieux d'anciens exemplaires, de là vient qu'on en trouve si peu aujourd'hui où se voie l'ancienne et véritable leçon; tous les Juifs ayant grand soin de conformer leurs bibles à celles des Massorettes, qui passent pour les plus correctes. Lorsque le cardinal Ximénès fit imprimer les premières polyglottes à Complute, il y rétablit la leçon de *caaru, foderunt*. Bomberg, fameux imprimeur de Venise, en vouloit faire autant dans les Bibles hébraïques qu'il imprima; mais le Juif qui corrigeoit ses épreuves l'en empêcha, lui disant que s'il entreprenoit cette correction, il feroit en sorte qu'aucun Juif n'achetât de ses exemplaires. Amana assure [7] qu'il avoit appris cette histoire de Drusius qui la lui avoit répétée plus d'une fois.

Les versions orientales anciennes s'accordent avec celles des Grecs et des Latins. On a déjà vu le chaldéen qui admet l'une et l'autre leçon. La version syriaque, qui est

[1] *Buxtorf. Vendic. lib.* II, *c.* 8. — [2] *Capito, Institut. Hebr. lib.* I, *c.* 13. — [3] *Galatin de Arcan. Cath. verit. lib.* VIII, *c.* 17. — [4] *Andrad. Defens. Concil. Trident lib.* IV. — [5] *Genebrard. in Psalm.* XXI, 18. — [6] Martianay, Défense contre M. Simon, pag. 159. — [7] *Amana Biblici Antibarbar. lib.* III.

très-ancienne, et qu'on croit faite dès les temps apostoliques, porte : *Ils ont percé*, ou déchiré, *mes mains et mes pieds* [1]. Nous ne parlons point des traductions arabes et éthiopiennes, parce qu'elles sont prises sur celle des Septante, et qu'elles lui sont toutes pareilles. Tertullien lisoit : *Exterminaverunt manus meas et pedes meos* [2] : Ils ont exterminé, perdu, gâté, mis en pièces mes mains et mes pieds. Saint Cyprien lisoit *effoderunt* [3] : Ils ont arraché, ils ont creusé jusqu'au fond. De tout cela, on peut, ce semble, conclure, 1°, que la manière de lire des Septante et de la Vulgate, qui portent, *foderunt*, c'est-à-dire, *ils ont percé mes mains et mes pieds*, est l'ancienne et véritable leçon du texte hébreu ; 2°, que la leçon *caari*, c'est-à-dire, *comme un lion*, n'a pris le dessus que depuis les massorettes, c'est-à-dire, depuis le onzième siècle ; 3°, que malgré l'attention des rabbins à supprimer le *caaru* ou *câru*, il s'en est encore conservé des vestiges jusqu'au dernier siècle ; 4°, enfin, que c'est par malice, et par mauvaise foi, que les Juifs ont fait ce changement dans leur texte ; ayant frauduleusement appuyé et confirmé la leçon de *caari*, qui s'étoit peut-être glissée fortuitement dans le texte au lieu de *caaru* ou *câru* ; et ayant ensuite entièrement abandonné et supprimé le *caaru* ou *câru* qui étoit la vraie leçon.

Vains efforts de quelques critiques pour défendre la leçon présente de ce texte dans l'hébreu.

Le sentiment que nous venons de proposer, tout bien appuyé qu'il paroît, a pourtant des adversaires qui le combattent ; et ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que ce ne sont pas seulement les Juifs qui nous attaquent ; nous avons aussi contre nous plusieurs chrétiens dont les uns admettent sans détour la leçon et l'interprétation des Hébreux ; et d'autres veulent concilier le différend, et se rendre médiateurs entre eux et nous ; d'autres enfin prétendent trouver, même dans la leçon des massorettes, le sentiment des chrétiens, et la manière de lire des Septante et de la Vulgate. C'est ce qu'il faut examiner plus particulièrement.

Leusden [4] est un des plus déclarés pour le parti des Juifs. Il soutient que *caari* est la vraie leçon ; que tous ou presque tous les exemplaires hébreux lisent ainsi ; que la leçon des rabbins, qui porte, *L'assemblée des méchans m'a as-*

[1] *Syr.* ܒܙܥܘ. — [2] *Tertull. contra Judæos, c.* 1, 10 *et* 13. *Quasi ab* ἐξώρισαν, *pro* ἐξώρυξαν. *Tamen, c.* 10. *ejusdem libri legit : Foderunt manus meas et pedes, quæ propria est atrocitas crucis.* — [3] *Cyprian. lib.* II, *Testim.* — [4] *Leusden. Philolog. Hebræi. Dissert.* VII. *Edit. secundæ.*

siégé, comme un lion, mes mains et mes pieds, n'a rien d'absurde; les conséquences que l'on tire contre eux ne l'effraient point; il veut, à quelque prix que ce soit, soutenir l'intégrité du texte hébreu contre toutes les versions. On souhaiteroit à cet auteur un peu moins d'entêtement, et plus de bon goût. Nous ne répéterons point ce que nous avons dit sur les explications des rabbins; nous souffrons sans peine de n'être pas approuvés de ceux qui sont capables d'approuver de pareilles absurdités.

Le chaldéen qui a traduit : *Ils ont mordu, comme un lion, mes mains et mes pieds*, a fait naître la pensée à quelques écrivains[1], qui d'ailleurs ne sont point ignorans dans l'hébreu, que le terme *cari* étoit de ces mots qui paroissent simples, mais qui sont doubles et composés, et qui en renferment d'autres. Dans *cari*, ils trouvent *câru* et *câri* : *Ils ont percé, comme un lion, mes mains et mes pieds*. Mais on souhaiteroit des exemples pour autoriser une chose aussi extraordinaire que cette prétendue composition de *cari*. Et quelle nécessité de recourir à ce moyen? Espère-t-on par là rapprocher des Juifs de nous, et leur faire reconnoître dans cette prophétie Jésus-Christ crucifié? N'est-ce pas leur donner gain de cause, que d'abandonner la leçon consacrée par l'Eglise grecque et par l'Eglise latine, autorisée par l'usage de tant de siècles, et si clairement accomplie dans la personne de Jésus-Christ?

Auguste Pfeiffer[2] propose pour résoudre cette difficulté, une autre manière qui nous paroît plus conforme au texte et aux règles de la grammaire hébraïque. Il veut que *câri* soit mis au lieu de *carim*, c'est-à-dire, *fodientes*. En effet, dans la construction, les pluriels perdent l'*m* final; en sorte qu'au lieu de *carim*, on dit *carei;* au lieu d'*anaschim hommes, anschei*, etc. Cet auteur cite pour son sentiment Gesner, Pocok, Alting, et quelques autres. Si les Juifs vouloient entendre ce passage en ce sens, ils s'accorderoient avec nous, et la querelle seroit finie. Mais nous ne gagnerons rien contre eux, tant que nous leur abandonnerons leur *cari*. Ils profiteront de notre aveu, si nous approuvons cette manière de lire, et se moqueront de nos raisons et de nos explications. Il faut s'en tenir à l'ancienne leçon

[1] *Arias Montan. apud Rivet. Avenarii Lexicon. Helvic. Vindic. Locor. V. T. Nicol. Petreus Lexic. Hebraic. Vasmuth, etc.* — [2] *August. Pfeiffer. Dissert. de Voce Cari.*

de *caru*, et leur faire voir que leur texte est altéré. On ne doit point admettre de tempérament avec des adversaires comme ceux-là. En matière de religion, ceux qui veulent prendre un milieu entre la fausseté et l'erreur, ne réussissent jamais; ils ne contentent ni l'un ni l'autre parti. Le Juif veut lire *caari*; mais il ne veut pas qu'on le traduise par *fodientes*; ce n'est point le nom qui le choque, c'est la chose signifiée. Le chrétien veut trouver ici une prophétie du crucifiement de Jésus-Christ, et il ne croit pas sa croyance assez à couvert, à moins que l'ancienne et véritable leçon du texte original n'ait été dans les commencemens conforme à ce qu'il lit dans ses textes grec et latin.

Il est à remarquer que les auteurs dont nous venons de proposer et de réfuter les sentimens, sont protestans et engagés par leurs anciens principes à soutenir contre nous l'intégrité du texte hébreu. Mais, et leurs principes, et la prétendue intégrité de ce texte, de la manière qu'ils l'expliquent, ont été attaqués et renversés par de si puissantes raisons, et on a tant d'exemples d'altération dans le texte hébreu, que le chose ne peut plus être douteuse. Tous les chrétiens, de quelque communion qu'ils soient, ont intérêt de soutenir que le texe original de la Bible n'est point entièrement corrompu; mais personne n'est obligé de le croire tellement exempt de fautes, qu'on ne puisse y en montrer aucune : il y en a qui sautent aux yeux; et c'est principalement par le moyen des anciens interprètes grecs et latins, qu'on peut les découvrir; c'est la méthode qu'a suivie Capelle; c'est par là que nous montrons que le *caari*, mis en la place de *caaru* ou *cāru*, est une de ces fautes.

Nous ne voudrions pas absolument accuser les Juifs d'avoir ici exprès et de propos délibéré corrompu leur texte[1]. Rien n'est plus aisé, ni plus ordinaire dans l'hébreu, que d'y voir le *iod* mis au lieu du *vav*; on en trouve cent exemples dans l'Ecriture[2]. Mais ce qu'on ne peut pardonner aux Juifs, c'est leur entêtement à soutenir une leçon si visiblement mauvaise, au préjudice d'une autre qui, de leur aveu même, fait un sens fort aisé et fort clair; et tout cela pour nous contredire, et nous enlever une preuve du crucifiement de Jésus-Christ. S'ils n'avoient jamais vu l'autre

[1] *Vide Genebr. in hunc loc. et Boch. de Animalib. sacr. part.* 2, *lib.* III, c. 6. — [2] *Vide Glassium Philol. lib.* I, *Tract.* I. *Avenar. Grammat. lib.* III, *pag.* 583. *Marin. Brixi Arca Noe, fol.* 332.

leçon dans leurs exemplaires, on pourroit leur pardonner; mais après que les auteurs de la Massore et les anciens rabbins ont lu *caaru* ou *cāru*, pourquoi ne l'ont-ils pas conservé dans le texte, ou au moins à la marge, comme une ancienne leçon? Des chrétiens peuvent-ils sans prévarication, abandonner une prédiction si claire, et si bien établie dans les anciennes versions, pour suivre une leçon nouvelle, et proposée par une nation ennemie de Jésus-Christ, et dont la fidélité a toujours été fort suspecte, quand il s'agit des textes et des explications favorables à notre sainte religion?

DISSERTATION

SUR

LES ENCHANTEMENS DES SERPENS,

DONT IL EST PARLÉ AU PSAUME LVII, ℣ 5 ET 6.

Les écrivains sacrés supposent quelquefois les préjugés du peuple, pour se proportionner à sa portée.

Les écrivains sacrés, quoique remplis d'une lumière supérieure et infaillible, s'expriment d'ordinaire d'une façon humaine et populaire ; ils supposent les préjugés et les erreurs du peuple, pour se proportionner à sa capacité et à sa portée. De là vient que dans l'Ecriture, on nous parle si souvent de l'amour, de la haine, de la colère de Dieu, de ses yeux, de ses mains, de ses pieds ; que l'on attribue aux animaux de la prudence, de l'intelligence, de la reconnoissance ; que les cieux et les astres, le soleil, la lune, les étoiles, nous sont représentés comme l'armée du Seigneur, obéissant à ses ordres, écoutant sa parole, adorant sa volonté, publiant ses louanges. Tantôt on nous dit que Dieu entend la voix du petit du corbeau qui crie vers lui[1] ; tantôt, qu'il faut avoir la simplicité de la colombe et la prudence du serpent[2] ; tantôt, que le Seigneur va faire alliance avec Noé et ses enfans, et avec tous les animaux, tant sauvages que domestiques[3]. Salomon dit qu'il y a quatre choses sur la terre, qui sont très-petites, et qui ne laissent pas d'être plus sages que les sages mêmes[4] : savoir, la fourmi, le *schaphan*, שפן, la sauterelle et le lézard. Dans le psaume LVII, verset 5, 6, on nous avertit que *la fureur du méchant est semblable à celle du serpent, et de l'aspic sourd qui se bouche les oreilles, pour ne pas entendre la voix de l'en-*

[1] *Psalm.* CXLVI, 9. — [2] *Matth.* X, 6. — [3] *Genes.* IX, 9. 10. — [4] *Prov.* XXX, 24 *et seqq.*

chanteur habile. C'est ce passage que nous entreprenons d'éclaircir ici. Nous examinerons s'il y a des serpens sourds, s'ils se bouchent les oreilles, s'ils peuvent être enchantés, et comment ils le peuvent être.

Nous supposons que le serpent, non plus que les autres animaux, n'a ni intelligence ni raison; que toute son adresse et sa subtilité n'est qu'une adresse d'instinct et de machine, et nullement de réflexion et de raisonnement. Enfin, nous reconnoissons dans les magiciens et dans les démons un certain pouvoir borné et subordonné à la volonté du Tout-Puissant. Ce sont des principes reçus et avoués, dans l'examen desquels nous n'entrerons point, pour nous renfermer dans ce qui est essentiel à notre sujet.

Examen du texte dont il s'agit ici. Différentes interprétations de ce texte.

Le texte hébreu du passage qui fait le sujet de cette Dissertation, porte à la lettre[1] : *Leur fureur* (ou leur venin) *est semblable à la fureur* (ou au venin) *du serpent; ils sont comme l'aspic sourd* (ou, selon d'autres[1], comme le basilic sourd) *qui se bouche les oreilles, et qui n'entend pas la voix des l'enchanteur* (ou plus littéralement encore, *la voix de ceux qui parlent bas*, et comme en sifflant, et en chuchotant, *mussitantium*), *ni celle du magicien qui enchante avec adresse.* Le chaldéen : *Leur venin est comme celui du serpent, de l'aspic sourd qui n'entend pas la voix et les paroles du magicien, qui lie les serpens*, qui les engourdit, et les empêche de mordre. Les Septante[3] : *Leur fureur est comme celle du serpent, comme celle de l'aspic sourd qui bouche ses oreilles et qui n'entendra pas la voix de l'enchanteur, et des drogues préparées par un habile magicien*, ou, *la voix de l'enchanteur et du magicien, lorsqu'il est enchanté par les drogues que prépare un habile magicien*, ou, *la voix de l'enchanteur et du magicien, qui enchante habilement avec les drogues qu'il fait préparer.* On peut remarquer dans ce texte deux choses : la première, la voix ou le murmure, *mussitatio*, de l'enchanteur; et la

[1] חמת למו כדמות חמת נחש כמו פתן חרש יאטם אזנו׃ אשר לא ישמע לקול מלחשים חובר חברים מחכם. — [2] *Syr. Hieronym.* — [3] Θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὁμοίωσιν τοῦ ὄφεως, ὡσεὶ ἀσπίδος κωφῆς, καὶ βυούσης τὰ ὦτα αὐτῆς, ἥτις οὐκ εἰσακούσεται φωνῆς ἐπᾳδόντων, φαρμάκου τε φαρμακευομένου παρὰ σοφοῦ. *August. Vocem incantantium, et medicamenti medicati a sapiente. Edit. Complut.* Φωνὴν ἐπᾳδόντων, φαρμακοῦ τε φαρμακευομένη παρὰ σοφοῦ. *Vocem incantantium, et venefici, veneficata a sapiente. Vers. Vulg. Vocem incantantium et venefici, incantantis sapienter.*

seconde, l'appât ou la drogue préparée ou donnée au serpent pour le charmer. Mais le texte hébreu ne parle point de cette composition magique. Tout cela est à remarquer, à cause des différentes manières de charmer usitées autrefois, et dont on parlera ci-après.

Y a-t-il des aspics naturellement sourds? Les aspics se bouchent - ils les oreilles ?

La première difficulté qui se présente ici, consiste à savoir ce que signifie cet aspic sourd, et qui se bouche les oreilles; si cette surdité est naturelle, ou si cet animal se rend sourd par artifice en se bouchant les oreilles, comme Homère le raconte des compagnons d'Ulysse [1], à qui ce fameux héros boucha les oreilles avec de la cire, afin qu'ils n'entendissent pas la voix des sirènes, ou comme les prêtres des idoles, qui se remplissoient les oreilles avec de l'encens pour n'être pas distraits dans la récitation des vers de leurs cérémonies, par le bruit qu'on faisoit autour d'eux [2]. Quelques rabbins [3] croient que lorsque l'aspic est vieux il devient sourd d'une oreille; et que pour se précautionner contre les enchantemens, il se ferme l'autre oreille avec de la terre, et devient par là invincible au charme de l'enchanteur. Ces auteurs soutiennent que l'hébreu *peten*, פתן, qui est employé ici, signifie proprement un aspic déjà vieux, et sourd de l'une des oreilles. D'autres [4] croient que l'aspic entend naturellement très-peu, et que c'est pour cette raison qu'il est nommé sourd. En effet on parle d'une sorte d'aspic qui n'entend rien, et qui est le plus dangereux de tous les serpens de cette espèce. Il est remarquable, dit-on, par des taches jaunes sur une peau verte. Mais si celui dont parle le psalmiste, étoit naturellement sourd, de quoi lui serviroit-il de boucher ses oreilles contre les enchantemens, puisqu'on suppose qu'il ne peut les entendre ? Il est certain, d'après les plus habiles naturalistes [5], que l'aspic généralement parlant, a l'ouïe extrêmement fine, de même que la plupart des autres serpens.

[1] *Odyss.* XII.

> Αὐτὰρ ἐγὼν κηροῖο μέγαν τροχὸν ὀξέϊ χαλκῷ
> Τυτθὰ διατμήξας. . . . .
> Ἑξείης δ' ἑτάροισι ἐπ' οὔατα πᾶσιν ἄλειψα.

— [2] *Cassiodor. in psalm.* LVII, 4. *Obturare a sacerdotibus tractum est, qui aures suas thure replebant, ne peregrinis verbis intercedentibus confusa carminum memoria turbaretur.* — [3] *R. Salomon et Kab-Venahi* — [4] *Bustamant. lib.* III, *cap.* 2. *Descript. animal.* — [5] *Vide Nicandr. Theriac. v.* 162. *Plin. lib.* VIII, *c.* 23. *Mercurial. apud Bochart. de Animal. sacr. part.* 2, *lib.* III, *cap.* 6.

Les pères, et le plus grand nombre des commentateurs, ont expliqué le passage que nous traitons, dans le premier sens que la lettre offre à l'esprit. Saint Augustin, Cassiodore, Bède, saint Isidore et une infinité d'autres, ont cru qu'aussitôt que l'aspic entend la voix de l'enchanteur qui veut le faire sortir de son repaire, il se bouche les oreilles en appliquant l'une fortement contre la terre, et mettant le bout de sa queue dans l'autre. Les pères grecs, comme Eusèbe, saint Athanase, Théodoret supposent aussi que le serpent emploie la ruse pour se rendre sourd; mais ils n'expriment pas la manière dont il s'y prend. Bochart[1] qui a travaillé sur cette matière avec son érudition ordinaire, montre que les anciens ont connu certains serpens contre lesquels l'enchanteur n'avoit point de force. Ils en rapportoient deux causes principales : la première, lorsque le serpent par son sifflement faisoit un bruit supérieur, ou au moins égal à celui de l'enchanteur, ou lorsqu'il répondoit à l'enchanteur, et imitoit en quelque sorte son sifflement et son murmure; c'est ce que les Latins appeloient *recanere*[2], rechanter ou contre-chanter. Il est à remarquer que l'Ecriture emploie ici dans l'hébreu un terme qui signifie, murmurer; parler bas, siffler, pour exprimer la voix de l'enchanteur. La seconde manière, est lorsque le serpent est sourd naturellement, ou qu'il est d'une malignité plus forte que tous les enchantemens, et que tous les préservatifs. Les anciens[3] parlent de certains serpens contre lesquels l'enchantement ne fait rien; et les Arabes appellent *serpens sourds*[4], ceux dont la morsure est incurable, qui causent une mort prompte et certaine, et qui se mettent aussi peu en peine des enchantemens, que s'ils y étoient sourds. C'est en ce dernier sens que Kimhhi entend ce passage que nous expliquons. De même à peu près que l'on dit que le méchant ferme l'oreille aux cris du pauvre, et qu'un juge équitable est sourd à la voix de la recommandation, pour dire, que l'un est impitoyable et l'autre incorruptible.

Double usage de charmer les serpens, et les plaies qu'ils avoient faites.

Avant de prendre notre parti sur cette question, il faut examiner les choses plus à fond, et les reprendre de plus haut. Il est certain que parmi les Hébreux il y avoit plus d'une manière d'enchanter les serpens. On les charmoit

[1] *Vide locum citat.* — [2] *Plin. lib.* XXVIII, *c.* 30. *Non pauci credunt ipsas recanere. Græc.* Ἀντᾴδειν. — [3] *Ælian. lib.* I, *cap.* 34, *Histor. Animal.* — [4] *Vide Boch. loco citato.*

quelquefois de façon qu'ils ne pouvoient plus mordre; et quelquefois on charmoit la plaie qu'ils avoient faite par leur morsure. *J'enverrai contre vous des serpens dangereux, contre lesquels les charmes ne pourront rien*, dit le Seigneur par la bouche de Jérémie [1]. Et l'Ecclésiaste : *Le médisant est semblable à ces serpens contre lesquels l'enchantement n'a aucun pouvoir* [2]. L'hébreu dans ces deux passages peut s'expliquer, ou des charmes qu'on emploie contre le serpent, ou de ceux dont on use pour guérir leur plaie. L'auteur de l'Ecclésiastique dit : *Qui aura pitié de l'enchanteur qui aura été mordu par le serpent* [3]? Enfin, le psalmiste, dans l'endroit que nous examinons, confirme la même chose d'une manière très-expresse.

Ce double usage de charmer les serpens, et les plaies qu'ils avoient faites, est connu dans la plus profonde antiquité, et chez presque tous les peuples. Apollonius [4] dit que Médée enchanta par ses paroles le monstre qui gardoit la toison d'or. Lucain, dans son neuvième livre, est tout plein de l'histoire de diverses sortes de serpens et de la manière qu'on les charmoit. Quelquefois c'étoit par de simples paroles :

Primum quas valli spatium comprehendit arenas,
Expurgat cantu, verbisque fugacibus angues [5].

Souvent on se contentoit de les chasser, et de les éloigner; mais aussi en certaines rencontres on les faisoit crever :

Frigidus in pratis cantando rumpitur anguis [6].

Et Ovide dit :

Vipereas rumpo verbis et carmine fauces [7].

Quelques-uns les engourdissoient, les endormoient, les rendoient doux et traitables, en les touchant de la main.

Spargere qui sommos cantuque manuque solebat [8].

[1] *Jerem.* VIII, 17. — [2] *Eccle.* X, 11. *Si mordeat serpens in silentio* (Hebr. *absque incantatione*), *nihil, etc.* — [3] *Eccli.* XII, 13. — [4] *Apollon. Argonau. lib.* IV, Ηδείῃ ἐνοπῇ θέλξαι θέρας. — [5] *Lucan. l.* IX, *v.* 913. — [6] *Virgil. Eclog.* VIII. — [7] *Ovid. Fabul.* 2. *Metam. de Medea.* — [8] *Virgil. Æneid.* VII.

Et Silius Italicus :

. . . . . . *Tactuque graves sopire chelydros*[1].

Origène[2] parle des enchanteurs de son temps, qui manioient les serpens, et les tiroient de leurs trous, sans aucune crainte. Eusèbe[3] reconnoît la même chose, comme très-ordinaire dans la Palestine et dans les pays voisins. Il y a, dit-il, certaines paroles magiques qu'on emploie contre les reptiles venimeux, et qui ont tant de vertu qu'elles les endorment, ou même qu'elles les font mourir.

Quelques-uns ne se contentoient pas de paroles, ils usoient de fumigations de drogues composées et charmées, de cérémonies magiques, de pierres, ou de lames de métal constellé, de talismans, de figures superstitieuses. C'est par là que certaines villes et certains lieux se croyoient à couvert des serpens, des scorpions, et de toutes sortes de bêtes venimeuses. Émèse étoit, dit-on, munie d'un talisman contre les serpens et les scorpions; en sorte que si par hasard on en apportoit quelqu'un dans la ville, ou près des murailles, il mouroit aussitôt[4].

L'usage d'enchanter les serpens étoit si commun autrefois, que des peuples entiers se vantoient d'en posséder le secret. Ils les charmoient, les tiroient de leur repaire, suçoient les plaies qu'ils avoient faites, les manioient, les tuoient, sans craindre d'en être mordus, parce que leur venin n'avoit aucun effet sur eux. *On diroit que les serpens entendent le langage des Marses*, dit saint Augustin, *tant on les voit obéissans à leurs ordres; ils sortent de leurs cavernes aussitôt que le Marse a parlé*[5]. Il croit[6] que cela ne se fait que par la vertu du malin esprit, à qui Dieu permet d'exercer cet empire sur les bêtes venimeuses, et surtout sur les serpens; comme pour donner à entendre, dit-il ailleurs[7], que le démon qui employa le serpent, pour tenter la première femme, conserve encore une espèce de droit sur un animal qui lui a servi d'instrument pour cette action; Dieu permettant, par manière de punition, que le serpent soit plus exposé que les autres animaux, aux enchantemens, et que les charmes aient plus de force sur lui, que sur aucune autre bête.

[1] *Silius Italic. lib.* I. — [2] *Origen. Homil.* XX *in Josue.* — [3] *Euseb. in psalm.* LVII. — [4] *Geograph. Nub. climatis* 3. *part.* 5. — [5] *August. de Genes. ad Litt. lib.* XI, *cap.* 28. — [6] *Aug. respons. ad Quæst.* 55, *qu.* 44. — [7] *De Genesi ad Litt. lib.* XI, *cap.* 28.

Quoique l'art de charmer les serpens soit aujourd'hui assez rare, il n'est cependant pas entièrement perdu. Scaliger [1] assure qu'il a vu tirer des serpens de leurs trous, par des paroles magiques. Pompanace [2] parle d'un homme qui demeuroit dans le Modénois, lequel manioit les serpens, comme une femme manieroit des poulets; mais un jour ayant voulu tenter de faire la même chose sur un serpent plus gros et plus violent que les autres, il en fut mordu, et mourut dans de cruelles douleurs. Bernier [3] nous apprend que dans le royaume de Cachemire, il y a encore à présent des personnes qui se mêlent d'enchanter les animaux venimeux. Texeira [4] dit qu'il a souvent vu dans les Indes des serpens terribles, et d'une grosseur monstrueuse, qui ayant été charmés, ne font aucun mal, mais suivent leur maître dans la maison, et au dehors, comme feroit un animal domestique et apprivoisé. On les touche, on les manie impunément; quelquefois même on les fait danser au son de la flûte [5]. Alors ils font divers mouvemens de la tête et du corps, pour divertir les spectateurs. Quelques-uns ont voulu dire qu'ils n'étoient point venimeux; mais ils ont bien fait voir le contraire dans certaines occasions où, ayant été irrités, et le charme ne s'étant pas trouvé à l'épreuve de leur colère, il ont causé de terribles ravages.

Un autre voyageur [6] raconte qu'au Pérou dans une certaine fête, on voit un jeune homme tenant d'une main un dard, et de l'autre une vipère pendante; ce jeune homme demeure tranquillement assis sur un siége magnifiquement paré, sans que la vipère lui cause le moindre mal. Cadamuste [7] dit que le petit-fils du prince Budomel avoit le secret d'arrêter les serpens, de les charmer, et de les réduire dans un terrain qu'il leur marquoit, en décrivant une ligne; il ajoute qu'il lui en a vu faire l'expérience. Delrio [8] raconte qu'un célèbre magicien de Saltzbourg, ayant entrepris de réduire par ses charmes tous les serpens d'un mille à la ronde dans une certaine fosse, réussit, à la vérité, d'y en conduire un grand nombre; mais qu'ayant été assailli par

[1] *Scalig. in lib. Animal. lib.* I, *cap.* 28, *sect.* 123. — [2] *Pomponat. de Incantatione, cap.* IV, *pag.* 52. — [3] Bernier, tom. 4, Voyage de Cachemire, pag. 162. — [4] *Texeira Hist. Persica, lib.* I, *cap.* 29. — [5] M. de Châteaubriand, dans le premier volume du *Génie du christianisme*, rapporte un exemple fort curieux du pouvoir de la musique sur les serpens. — [6] *De orbe novo Spicil. in collectaneis, apud Bochart.* — [7] *Cadamust. Navigat. cap.* 28. — [8] *Delrio, Disquisit. Magic. lib.* II, *qu.* 13.

un serpent plus vieux et plus fort que les autres, il mourut misérablement de ses morsures.

Quant aux charmes qu'on employoit pour arrêter le sang, pour guérir les plaies, pour neutraliser l'effort du venin et de la morsure des serpens, ils étoient très-communs dans l'antiquité. Nous avons déjà rapporté les passages de Jérémie [1] et de l'Ecclésiaste [2], qui parlent des serpens dont la morsure est incurable à l'art de l'enchanteur. Pindare [3] dit que Chiron le centaure guérissoit plusieurs maladies par ses enchantemens. Caton [4] rapporte certaines paroles magiques dont on se servoit pour guérir les entorses. La fable qui raconte qu'Orphée tira de l'enfer sa femme Eurydice qui avoit été mordue d'un serpent, ne veut dire autre chose, sinon qu'il la guérit par ses charmes [5]. Les Indiens, au rapport de Néarque [6] qui avoit suivi Alexandre-le-Grand dans ses conquêtes, n'ont presque point d'autres remèdes que l'enchantement, contre les morsures des serpens. Il y a parmi eux des gens qui font profession de cet art, et qui vont par le pays, pour guérir ceux qui en sont piqués.

Les Psylles et les Marses ne se contentoient pas de guérir en suçant les plaies; ils vendoient des lames magiques, pour servir de préservatifs contre les serpens : *Adversus ictus noxios, et venenatos colubrarum morsus, remedia sæpe conquirimus, et protegimus nos laminis, Marsis et Psyllis vendentibus* [7]. Auguste [8] ayant appris que Cléopâtre s'étoit fait mordre par des aspics, fit sucer la plaie pas des Psylles; mais ce fut inutilement; le venin avoit déjà fait son effet. Les Marses avoient plusieurs remèdes contre les serpens; ils usoient d'enchantemens, d'herbes, et d'autres choses pour les endormir, et pour charmer leurs dents [9]. On croyoit ces peuples descendus de Circé, fameuse magi-

[1] *Jerem.* VIII, 17. — [2] *Eccle.* X, 11. — [3] *Pindar. Pythic. Ode* IV.

Τοὺς μὲν μαλακαῖς ἐπαοιδαῖς ἀμφέπων.

— [4] *Cato de Re rustic. cap.* 160. *Luxum si quod est, hac cantione sanum fiet. Arundinem prende tibi viridem, p.* IV *aut* V, *longam, mediam diffinde, et duo homines teneant ad coxendices : incipe cantare in alia S. F. metus væta Daries dardaries æstaries dissunapiter, usque dum coeant.* — [5] *Vide Tzetz. Chiliad.* 2, *hist.* 54. — [6] *Nearch. apud Strab. lib.* XV. Επῳδοὺς περιστευομένους ἰᾶσθαι, καὶ εἶναι σχεδόν τι ταύτην μόνην ἰατρικήν. — [7] *Arnob. l.* II. — [8] *Sueton. in August. cap.* 17. *Etiam Psyllos admovit, qui venenum ac vires exsugerent, quod periisse morsu aspidis putabatur.* — [9] *Lucan. lib.* VIII, *v.* 497.

cienne, qui leur avoit, disoit-on, appris tous ses secrets :

> . . . . *Marsica pubes*
> *Et bellare manu, et chelydris cantare soporem,*
> *Vipereum herbis hebetare, et carmine dentem.*

Pline [1] a cru que l'odeur du corps des Psylles les mettoit hors d'atteinte à la malignité de toutes sortes de venins, et que c'étoit une espèce d'enchantement permanent et naturel, qui émoussoit la force du poison, et qui engourdissoit les serpens, de manière qu'ils ne pouvoient les mordre : *Horum corporibus ingenitum fuit virus exitiale serpentibus, ut cujus odore sopirent eas.* On croit même que leurs enfans tout petits chassoient les serpens, par la seule odeur qui sortoit de leur corps [2]; et on disoit que pour éprouver, si l'enfant qui leur étoit né, étoit véritablement de leur race, ils l'exposoient aux serpens qui n'osoient jamais approcher d'un véritable Psylle : *Mos vere liberos genitos protinus objiciendis sævissimis earum, eoque genere pudicitiam conjugum experiendi* [3]. Strabon [4] parle des habitans de la ville de *Parium*, lesquels avoient le secret de guérir les morsures des vipères en touchant la plaie, comme font, dit-il, les enchanteurs ; ils attiroient ainsi sur eux-mêmes la couleur livide du malade et l'inflammation de sa morsure, et le guérissoient de toute sa douleur.

Quel jugement on peut porter des faits que l'on vient de rassembler.

Mais on peut avancer que la plupart de ces faits sont fabuleux ; que d'autres sont tout naturels, et que les autres sont produits par la magie, et l'opération du démon. Ce qu'on a dit des Psylles et des Marses, de leur vertu prétendue naturelle de chasser les serpens, et de leur odeur qui endort, et qui fait fuir ses animaux, et des charmes qui rendent leur venin sans effet ; tout cela doit être mis au rang des fables. Celse [5] qui étoit un homme éclairé, et bon médecin, ne leur attribue que beaucoup de hardiesse, de témérité, et d'usage à voir, à poursuivre, à tuer les serpens. Les Marses avoient certaines herbes dont ils se frottoient contre les serpens. On dit qu'encore aujourd'hui en Italie, il y a des charlatans qui ont ce secret. Ludolf parle d'un herbe qui se trouve en Ethiopie, qui fait le même effet.

[1] *Plin. lib.* VII, *cap.* 2. — [2] *Strabo, lib.* XVII, *pag.* 560. *Lucan. lib.* IX, *v.* 894.

> *Ipse cruor tutus, nullumque admittere virus,*
> *Vel cantu cessante, potest.*

— [3] *Plin. loco citato.* — [4] *Strabo, l.* 13, *p.* 405. — [5] *Cels. lib.* V, *cap.* 27.

Elle endort, elle engourdit, elle fait même mourir les serpens. Sucer le sang d'une plaie venimeuse, n'est point une preuve que l'on soit invulnérable. Recevoir du venin dans sa bouche, quand on a soin de le cracher aussitôt, n'est point une expérience dangereuse. On guérissoit déjà les plaies en les suçant, au siége de Troie [1]; on les guérit de même encore aujourd'hui; c'est un secret qui n'a rien de magique, ni de surnaturel. Une morsure de serpent, dans quelques circonstances, pourroit être guérie par le même moyen. Tout le monde convient que le meilleur remède pour cela est de faire saigner la plaie, et d'empêcher que le sang empoisonné ne porte la corruption dans le cœur, et ne la communique à la masse du sang.

Combien y a-t-il de manières toutes naturelles d'endormir, de chasser, d'appeler, de charmer les serpens, et les autres animaux? La musique, et le son des instrumens, font tous les jours des effets plus surprenans que cela sur les hommes. La musique émeut, agite, calme, tranquillise, fâche, irrite, apaise les passions, suivant ses différentes manières. Les Arabes croient que leurs brebis s'engraissent plus par le son des instrumens, que par la pâture [2]. Il y a de certains poissons dans le lac Mœris en Egypte, que l'on prend au son des instrumens [3]. Les chevaux sauvages en Afrique se réduisent par le même moyen. On assure [4] que les œufs viennent mieux, et éclosent plus aisément, lorsqu'ils sont couvés au son des instrumens. Les chasseurs emploient le son de la flûte pour attirer les sangliers, et pour prendre les cerfs [5]. L'éléphant s'apprivoise, s'adoucit à la voix d'un homme qui chante; il se hâte, il se repose, il saute, il danse au son des instrumens [6]. Les serpens mêmes sont sensibles à la mélodie [7]. Et qui empêche que le son d'un instrument ne puisse les attirer, les apprivoiser, et qu'ensuite ils ne se laissent manier et caresser? On sait qu'en Italie plusieurs dames nourrissent des serpens apprivoisés et sans venin. Nous savons par le témoignage de personnes dignes de foi, et témoins oculaires, que quelquefois on appelle les serpens, à peu près comme on appelle les oiseaux à la pipée. On prend un serpent, et on

[1] *Homer. Iliad.* IV.

Αἷμ' ἐκμυζήσας, ἐπ' ἄρ' ἤπια φάρμακα εἰδώς.

— [2] *Ælian. lib.* VII, *cap.* 27. — [3] *Idem, lib.* VI, *cap.* 32. — [4] *Pomponat. de Incantationibus, cap.* 6, *pag.* 92. — [5] *Ælian. lib.* XII, *cap.* 46. — [6] *Ælian. lib.* II, *cap.* 11 *et lib.* XII, *cap.* 44. — [7] *Plin. lib.* VIII, *cap.* 16.

l'enferme dans une cage de fer, dont il ne peut sortir. On allume tout autour de lui, à certaine distance, un feu clair, avec des sarmens ou du fagot; la chaleur fait siffler et crier cet animal, tous les serpens qui sont dans le voisinage, et qui peuvent entendre sa voix, y accourent, et se jettent même dans le feu pour le secourir. Si donc un homme peut contrefaire, ce qui n'est nullement impossible, le cri et le sifflement d'un serpent, qui doute qu'il ne fasse venir à lui ces animaux, comme à la pipée on fait venir les oiseaux en imitant leur chant? On dit qu'ils se rendent tout naturellement au son de la flûte ou du sifflet, et qu'alors ils sont si doux et si tranquilles, qu'ils se placent sur les habits, et auprès de ceux qui jouent, sans leur faire le moindre mal.

Il n'est donc nullement incroyable que sans magie on ait autrefois fait sortir des serpens de leur repaire, et qu'on le puisse encore aujourd'hui. Outre la voix et le son des instrumens, on peut employer les odeurs, les fumigations, pour les chasser; et certaines drogues composées, pour les attirer. Il n'y a qu'à étudier ce qu'ils aiment, pour les prendre à l'appât, comme on prend tous les autres animaux. Quant à la guérison des morsures de serpens, par les enchantemens, il peut encore n'y avoir en cela qu'un effet tout naturel. Les meilleurs médecins conviennent qu'il y a des morsures de bêtes venimeuses, que l'on peut soulager ou même guérir par le son des instrumens; que la frénésie, la mélancolie, la fureur trouvent dans ce remède beaucoup de soulagement. L'exemple de Saül en est une bonne preuve. Isménias Thébain guérit plusieurs sciatiques, et plusieurs autres maux de cuisse, par le chant. Thalès de Crète vint exprès à Lacédémone pour y faire cesser la peste, et il n'employa pour cela autre chose que la musique. Homère dit que les Grecs au siége de Troie, étant attaqués de la peste, passoient tout le jour à jouer de la lyre en l'honneur d'Apollon [1]. Ceux qui sont mordus de la tarentule, se guérissent en dansant au son des instrumens. La gaieté que cause la musique, jointe au mouvement du corps, produit une abondante transpiration des humeurs, et dissipe ainsi le poison de cette dangereuse morsure.

Ce qui rend fort suspecte la prétendue force des enchanteurs contre les serpens, c'est le peu d'assurance qu'il y a

[1] *Homer. Iliad.* 1.

dans cet art dangereux. On convient qu'il y a certains serpens qui sont d'une malignité supérieure à tous les charmes; et dans ceux mêmes qu'on charme véritablement, l'enchanteur ne peut que suspendre et lier pour un temps les qualités dangereuses du serpent; il ne les détruit et ne les ôte pas pour toujours. Nous avons rapporté des exemples funestes d'enchanteurs dévorés et mis à mort par les serpens qu'ils vouloient charmer :

Interdum perit incantans, si callida surdus
Adjuratoris contempsit carmina serpens [1].

Que le plus habile enchanteur entreprenne de charmer un serpent en fureur, il y perdra sa peine. L'émotion qui est dans le sang et dans les esprits de cet animal, n'est point une chose qui puisse être arrêtée dans un moment. Le démon qui est auteur de ces effets qui nous paroissent surnaturels, n'a pas un pouvoir infini; il ne peut agir qu'en appliquant les causes secondes et il faut du temps pour cela. Qu'on irrite un serpent enchanté; il deviendra aussi cruel et aussi terrible que jamais, comme on l'a vu dans les exemples rapportés ci-devant.

En quel sens on doit prendre le texte dont il s'agit.

Il y a donc beaucoup d'apparence que lorsque les auteurs sacrés ont parlé de l'enchantement des serpens, comme d'un effet de la magie, ils se sont exprimés d'une manière populaire; et que quand le psalmiste a dit que l'aspic se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix de l'enchanteur, il n'a voulu marquer autre chose, sinon que ce serpent étoit plus fort et plus rusé que l'enchanteur même. Il n'a fait que répéter la mauvaise excuse du magicien qui, pour couvrir son ignorance, ou l'impuissance de son art, dit que le serpent qu'il veut enchanter, est sourd, lorsqu'il ne vient pas à sa voix, ou qu'il lui résiste, et qu'il l'oblige à se retirer. Je ne nie pas qu'il ne puisse y avoir de la magie, et de vrais enchantemens; et nous ne doutons pas même que les anciens ne les aient souvent employés contre les serpens; mais il faut convenir qu'il y en a beaucoup moins qu'on ne l'a cru. Il est extrêmement dangereux dans la religion, d'attribuer trop de pouvoir au démon; mais c'est tomber dans un autre extrême, de vouloir tout expliquer d'une manière physique et naturelle. Le pouvoir du démon est borné, et dans une entière dépendance de la puissance du créateur. Dieu permit aux magiciens de Pharaon de

[1] *Alcim. lib.* II, *de Peccato originali.*

changer leurs bâtons en serpens; mais il ne permit pas à ces serpens de résister à celui de Moïse, qui les dévora [1]. Les mêmes magiciens purent bien, à l'imitation de Moïse, changer l'eau en sang [2], et produire des grenouilles [3]; mais Dieu les empêcha de produire des moucherons [4]. Ils furent obligés d'avouer en cette occasion, que le doigt de Dieu avoit agi. Ainsi Dieu peut permettre au démon et aux magiciens, de charmer certains serpens, et dans certaines circonstances; mais il met des bornes à leur pouvoir, et ne leur accorde pas tout ce qu'ils demandent. Il arrive même souvent, par un juste châtiment de Dieu, que l'enchanteur trouve sa perte dans l'exercice de son art pernicieux; le démon, qui ne se réjouit que dans le malheur des hommes, n'est pas toujours obéissant à la voix du magicien; souvent il le trompe, afin de le faire tomber plus sûrement dans ses piéges.

Au reste, il est aisé de comprendre que tout ce que l'Ecriture dit de ces enchantemens, ne peut autoriser ni les charmes, ni ceux qui les emploient par eux-mêmes ou par d'autres. Ce qui est essentiellement mauvais, ne peut jamais devenir permis. Or la magie, les maléfices, les enchantemens, sont essentiellement mauvais; Dieu les a défendus expressément dans sa loi, et sous peine de mort [5]; ils sont contraires à la justice, et au droit naturel du Créateur; on ne peut donc jamais les mettre en usage. Si l'exemple d'une chose rapportée dans l'Ecriture, et si l'on veut même, louée dans un certain sens, étoit une raison pour la permettre, on pourrait imiter le juge dont parle l'Evangile, qui ne craignoit ni Dieu, ni les hommes, mais qui ne laissa pas d'accorder à l'importunité, ce qu'il avoit refusé à la justice [6]; ou ce serviteur infidèle qui se fait des amis avec les richesses de son maître [7], et dont le Seigneur loue la prudence.

[1] *Exod.* VII, 11. 12. — [2] *Ibidem.* ℣ 19. 22. — [3] *Exod.* VIII, 3. 7. — [4] *Ibid.* ℣ 18. — [5] *Deut.* XVIII, 11. — [6] *Luc.* XVIII, 2 *et seqq.* — [7] *Luc.* XVI, 1 *et seqq.*

DISSERTATION

SUR

LE PSAUME *EXSURGAT*,

LXVII SELON LA VULGATE, LXVIII SELON L'HÉBREU.

Difficulté de ce psaume : d'où elle vient.

Le psaume *Exsurgat* est regardé comme le plus difficile. Il faut avouer, disoit Siméon de Muis, que dans ce psaume il y a presque autant d'écueils et de labyrinthes, qu'il y a de versets ou même de mots : *Fatendum est in hoc psalmo tot ferme scopuli, tot labyrinthi, quot versus, quot verba*[1]; et ce ne seroit pas sans raison, ajoutoit-il, qu'on pourroit l'appeler la croix des esprits et l'opprobre des interprètes : *Non immerito crux ingeniorum et interpretum opprobrium dici posset*. La difficulté vient premièrement des variantes qui en obscurcissent la lecture; de la diversité des sens que les traducteurs ont donnés aux mêmes expressions; de la concision du style qui renferme en peu de mots les objets les plus grands et les plus vastes; de la vivacité des idées qui vous transportent rapidement d'un objet à un autre. Vous croyez être avec le prophète au milieu des Israélites dans le désert; et déjà il est avec eux au milieu de la terre promise; enfin la difficulté vient des mystères qui sont ici présentés sous des expressions énigmatiques dont l'intelligence n'est pas donnée aux Juifs incrédules, mais aux disciples de Jésus-Christ; vous croyez qu'il parle de l'arche du Seigneur et d'Israël son peuple; et c'est de Jésus-Christ, c'est de l'Eglise même qu'il parle.

[1] *Simeon. de Muis, Comm. in Psalmos, sub fin. Comm. in ps.* 67.

Sentimens des anciens et des modernes sur le sujet et l'occasion de ce psaume.

Saint Paul nous découvre dans ce psaume le mystère de l'ascension de Jésus-Christ, lorsque parlant de ce mystère, il rapporte à Jésus-Christ ces paroles : *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem, accepisti dona in hominibus* ou plutôt *in homines* [1]. Les pères grecs et latins tirent communément de là le développement de tout le psaume, et n'y considèrent que Jésus-Christ et son Eglise. Mais parce que la lettre du texte est visiblement relative à l'histoire des enfans d'Israël, la plupart des interprètes modernes y cherchent un sens historique qui convienne à ce peuple. Les merveilles de la sortie d'Egypte y sont visiblement rappelées; mais à quoi se rapportent toutes les autres parties du texte? Quelle fut l'occasion de ce psaume? quel en est le sujet? C'est sur quoi les interprètes sont extrêmement partagés.

L'incription du psaume l'attribue à David; cependant on a cru y découvrir certains traits relatifs au temps de Sennachérib, ou au temps de Cyrus; mais David étoit prophète; et rien n'empêcha qu'en annonçant les triomphes de l'Eglise représentés par ceux de Jérusalem, il n'ait paru marquer ceux-ci qui étoient en effet la figure de ceux-là. Ainsi nous n'avons aucun sujet de ravir à David ce psaume inscrit de son nom.

Mais à quelle occasion David le composa-t-il, ou plutôt à quelle occasion lui fut-il inspiré? Les idées belliqueuses qui y règnent, font présumer que ce fut à l'occasion de quelqu'une de ses expéditions militaires; mais d'un autre côté le début qui est imité des paroles que Moïse prononçoit dans le désert lorsqu'on élevoit l'arche du Seigneur pour se transporter d'un campement à un autre, donne lieu de soupçonner que ce psaume fut inspiré à David au sujet de quelque translation de l'arche. Il y en a deux célèbres au temps de David; l'une qui eut lieu de Cariathiarim à la maison d'Obedédom, et l'autre de la maison d'Obedédom à la montagne de Sion; et la plupart des interprètes pensent que ce fut à l'occasion de cette dernière translation; c'est le sentiment de dom Calmet, du père de Carrières et de l'abbé de Vence. Mais parce que les idées belliqueuses paroissent moins convenir à ces deux translations qui furent faites dans des jours de paix, on a cherché une translation de l'arche sous le règne de David dans un temps de guerre; et on a cru la trouver dans le temps de la guerre de David

[1] *Psal.* LXVII, 19. *Ephes.* IV, 8.

contre les Ammonites. L'Ecriture ne dit pas expressément que l'arche y ait été transportée ; mais elle dit qu'Urie étant revenu de l'armée pour se rendre aux ordres de David, et refusant d'aller prendre du repos dans sa maison, dit : *L'arche de Dieu, Israël et Juda, habitent sous des tentes ; et j'irois dans ma maison! je n'en ferai rien* [1]. Plusieurs interprètes en ont conclu que véritablement l'arche fut alors portée au camp d'Israël et de Juda devant la ville de Rabbah. Ladvocat, docteur et professeur de Sorbonne, prétend démontrer que ce fut là l'occasion de ce psaume, qu'il suppose être une ode de triomphe et d'actions de grâces chantée par David et par toute son armée, lorsque après la prise de Rabbah et la conquête du pays des Ammonites, il s'en retourna avec l'arche d'alliance et son armée à Jérusalem. En conséquence, il combat ceux qui ont prétendu rapporter ce cantique à l'une des deux autres translations de l'arche, et spécialement à la première qui se fit de Cariathiarim à la maison d'Obédédom.

Ladvocat ayant communiqué ses réflexions au savant père Houbigant qui ne fut pas entièrement de son avis, il y eut de part et d'autre différentes lettres écrites sur ce sujet : elles ont été depuis recueillies et imprimées. Le père Houbigant reconnoissoit que ce psaume ne pouvoit convenir à la première translation de l'arche ; mais il le rapportoit à la seconde, et ne vouloit pas admettre la troisième. Ladvocat persistoit à soutenir cette troisième translation, et à prétendre que le retour de l'arche après la prise de Rabbah fut non-seulement l'occasion, mais le sujet même de ce cantique. Le père Houbigant ne se rendit point au sentiment de Ladvocat, mais lui dit en dernier lieu cette parole pleine de sens : « Je trouve fort bonnes et fort soli- » des toutes les réflexions que vous faites contre ceux qui » pensent que David a pris pour *sujet* du psaume *Exsur-* » *gat* la translation de l'arche de Cariathiarim ; ce n'en » pouvoit être que l'*occasion*.

Dans les psaumes, il est important de distinguer le sujet d'avec l'occasion.

Il est important d'observer que le père Houbigant distingue ici très-judicieusement *l'occasion* du psaume, d'avec *le sujet* ; ce sont en effet deux points forts différens ; et communément les interprètes modernes ne les distinguent point assez. Le soulèvement des Philistins contre David au commencement de son règne peut bien avoir été *l'occasion* du

[1] 2 *Reg.* XI, 11.

psaume II, mais *le sujet* est l'établissement du règne de Jésus-Christ, malgré le soulèvement de tous les peuples : ce n'est pas à David, mais à Jésus-Christ que Dieu son père dit : *Vous êtes mon fils ; je vous ai engendré aujourd'hui* [1]. La persécution que David a soufferte de la part de Saül peut bien avoir été l'*occasion* du psaume XV ; mais la passion, la mort et la résurrection de Jésus-Christ en sont *le sujet;* ce n'est point de David, mais de Jésus-Christ, qu'il est dit : *Vous ne permettrez point que votre Saint éprouve la corruption* [2]. Les victoires multipliées de David sur ses ennemis ont certainement été l'*occasion* du psaume XVII, qui se trouve placé à la fin de l'histoire de ce prince, au second livre des Rois ; mais *le sujet* de ce cantique admirable, ce sont les victoires mêmes de Jésus-Christ et de son Église qui ne forme avec lui qu'un seul homme, dont il est le chef et dont les Psaumes sont la voix ; ce n'est point David, mais Jésus-Christ même, qui dit par la bouche de ce prince : *Vous me délivrerez des contradictions de mon peuple ; vous m'établirez chef des nations ; et je publierai parmi elles vos louanges* [3]. Le plus grand danger où David ait pu se trouver, a pu être *l'occasion* du psaume XXI ; mais *le sujet* de ce psaume, c'est l'extrémité même où Jésus-Christ a voulu être réduit pour nous sur la croix ; ce n'est point David, c'est Jésus-Christ, qui par la bouche de ce prophète dit : *Ils ont percé mes mains et mes pieds ; ils ont divisé entre eux mes vêtemens, et ils ont jeté le sort sur ma robe* [4]. Le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon a pu être *l'occasion* du psaume XLIV ; mais *le sujet,* c'est l'alliance de Jésus-Christ avec l'Église son épouse. Ce n'est point de Salomon, mais de Jésus-Christ, qu'il est dit : *Votre trône, ô Dieu, subsistera dans les siècles des siècles. O Dieu, votre Dieu vous a oint d'une huile de joie plus que ceux qui ont part à votre gloire* [5]. De même quelque translation de l'arche a bien pu être *l'occasion* du psaume LXVII ; mais *le sujet*, c'est la translation de l'arche vivante du Seigneur, l'ascension même de Jésus-Christ, s'élevant de la terre jusqu'au plus haut des cieux pour s'y asseoir à la droite de son père, et y exercer de là son règne, jusqu'au jour où il reviendra dans l'éclat de sa gloire pour juger les hommes ; c'est de lui qu'il est dit : *Vous êtes monté en haut ; vous avez emmené vos*

[1] *Psal.* II, 7. — [2] *Psal.* XV, 10. — [3] 2 *Reg.* XXII, 44. 50. *Psal.* XVII, 44. 50. — [4] *Psal.* XXI, 17. 19. — [5] *Psal.* XLIV, 7. 8.

captifs ; vous avez reçu des dons pour les répandre sur les hommes [1].

Quelle a pu être l'occasion du ps. LXVII ? Quel en est le sujet ?

Mais quelle fut cette translation de l'arche à l'occasion de laquelle ce psaume put être inspiré à David ? Fut-ce la première, ou la seconde, ou peut-être même une troisième ? Le saint Esprit a voulu nous le laisser ignorer ; et cela seul devroit assez nous faire comprendre combien au fond cela doit nous être indifférent. Rien de plus incertain que ce qu'on débite communément sur l'occasion des Psaumes ; en vain donc se fatigue-t-on à des recherches qui n'aboutissent qu'à des conjectures. Ce qui est certain et indubitable, c'est que le grand et principal objet des psaumes, c'est Jésus-Christ et son Église ; voilà ce qui mérite toute notre attention.

Le père Houbigant et Ladvocat s'accordent pour soutenir que la translation de l'arche de Cariathiarim à Jérusalem ne fut point l'occasion du psaume *Exsurgat*. Le père Houbigant veut que *l'occasion* de ce psaume soit la seconde translation, *lorsque l'arche fut conduite de la maison d'Obedédom à la montagne de Sion*. Ladvocat soutient que ce fut une troisième translation qui se prend de la ville de Rabbah, devant laquelle l'arche, selon lui, avoit été portée. Cela peut fort bien être ; et il faut avouer qu'il fait très-bien valoir l'argument qu'il tire des paroles d'Urie. Mais de prétendre que cette translation est non-seulement *l'occasion*, mais *le sujet* même de ce psaume ; de vouloir que toutes les expressions de ce psaume se rapportent à cet événement ; nous craignons que ce ne soit s'avancer trop, et se fatiguer beaucoup peut-être à pure perte ; parce que l'Esprit saint qui a laissé ce point dans une si grande obscurité, vraisemblablement n'a pas prétendu qu'il nous fût fort utile d'en acquérir la connoissance. Le point essentiel est de voir si en voulant appliquer ce psaume à tel ou tel événement, on n'est point en risque de nuire au sens principal qui a pour objet Jésus-Christ et son Église. Le point essentiel est de ne point confondre *l'occasion* du psaume avec *le sujet* ; c'est de ne point perdre de vue le *sens prophétique*, lors même qu'on s'applique à considérer le *sens historique* qui n'en est que l'ombre ; car il faut toujours qu'il y ait quelque rapport entre l'ombre et la réalité ; et lorsqu'on s'égare en cherchant l'ombre, on est en grand risque de se

[1] *Psal.* LXVII, 19.

méprendre sur la réalité ; au contraire lorsqu'on est assuré de la réalité, on est bien plus à portée de reconnoître l'ombre qui la représente.

Plan de cette dissertation.

Nous allons mettre sous les yeux du lecteur les deux principales versions latines de ce psaume, c'est-à-dire, la version Vulgate faite sur le grec des Septante, et la version de saint Jérôme faite sur l'hébreu. Ces deux versions représenteront ainsi le texte hébreu et la version grecque des Septante. Le texte contribuera à l'éclaircissement des versions, et les versions même contribueront à l'éclaircissement du texte. Nous rechercherons dans les expressions du psaume le sens principal, c'est-à-dire le sens prophétique que saint Paul nous y découvre. Ce sens nous servira de pierre de touche pour juger du sens historique, soit qu'on veuille appliquer ce psaume à la seconde translation de l'arche, suivant l'opinion commune suivie par le père Houbigant ; soit qu'on veuille l'appliquer à la troisième, selon le sentiment de Ladvocat. Dans cette discussion, nous profiterons également et des notes du père Houbigant et des remarques de Ladvocat, en continuant de montrer toujours une égale impartialité.

PSAUME LXVII.

VERSION VULGATE.	VERSION DE SAINT JÉRÔME.
1. In finem, Psalmus Cantici, ipsi David.	1. Victori, David, psalmus Cantici.
2. Exsurgat Deus, et dissipentur inimici ejus : et fugiant qui oderunt eum, a facie ejus.	2. Exsurgat Deus, et dissipentur inimici ejus et fugiant qui oderunt eum, a facie ejus.
3. Sicut deficit fumus, deficiant : sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores a facie Dei.	3. Sicut deficit fumus, deficiant : sicut tabescit cera a facie ignis, sic pereant impii a facie Dei.
4. Et justi epulentur, et exsultent in conspectu Dei, et delectentur in lætitia.	4. Just autem lætentur et exsultent in conspectu Dei, et gaudeant in lætitia.

REMARQUES.

Remarques sur le ℣ 1 qui contient le titre du psaume.

℣ 1. *In finem* ; selon saint Jérôme, *victori* ; selon la plupart des interprètes modernes, *præcentori*. Le même mot hébreu LAMNATSEAHH, se prend en ces différens sens, comme on l'a vu dans la dissertation qui concerne ce mot.

Ipsi David, ou simplement *David*. Cet *ipsi* de la Vulgate vient du grec, et ne sert qu'à marquer le datif que les Grecs expriment par l'article, τῷ Δαυίδ. Ce cantique appartient à David qui l'a écrit, et a rapport au Libérateur promis, désigné depuis par les prophètes sous le nom même de *David*.

Psalmus Cantici, ou comme l'exprime assez ingénieusement Ladvocat, *Psalmo-Canticum*; c'est-à-dire, cantique accompagné du son des instrumens, de manière que les instrumens préludoient.

Sur le ℣ 2. *Exsurgat. . . dissipentur* ou *dispergantur. . fugiant.* Comment Dieu s'est élevé, et a dispersé et mis en fuite ses ennemis.

℣ 2. *Exsurgat Deus, et dissipentur inimici ejus* : *et fugiant qui oderunt eum, a facie ejus.* Cela est donc imité de ce que Moïse disoit lorsqu'on levoit l'arche pour commencer une marche, selon ce que nous lisons au livre des Nombres : *Lorsqu'on levoit l'arche, Moïse disoit : Levez-vous, Seigneur, et que vos ennemis soient dissipés* (*dispersés*), *et que ceux qui vous haïssent fuient devant vous* [1]. C'est ce qui fait conjecturer que ce psaume a été composé à l'occasion de quelque translation de l'arche. Au lieu de *dissipentur*, quelques exemplaires de la Vulgate disoient *dispergantur*; il paroît que saint Augustin lisoit ainsi ; ce qui lui donne lieu de dire : « Cela est accompli ; » Jésus-Christ qui est Dieu élevé au-dessus de tout, et béni » dans tous les siècles, s'est levé, et les Juifs ses ennemis » ont été dispersés dans toutes les nations. » *Jam factum est exsurrexit Christus, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula; et dispersi sunt inimici ejus per omnes gentes Judæi* [2]. Cela convient parfaitement aux expressions même de l'hébreu ; en sorte que dès le premier verset, ce psaume nous offre dans l'énergie de ses expressions, le sens profond et mystérieux qui se trouve ici caché sous la lettre du texte. Le père Houbigant a conservé l'expression de la Vulgate, *dissipentur*, en supprimant la conjonction *et* que l'hébreu n'exprime pas ; Ladvocat rend le sens énergique de l'hébreu en disant *dispergantur*.

Sur le ℣ 3. *Pereant peccatores* ou *impii.* Comment Dieu a fait disparoître les impies et les a exterminés.

℣ 3. *Sicut deficit fumus, deficiant : sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores* (ou comme le traduit saint Jérôme, *impii*) *a facie Dei.* Comme le verset précédent caractérisoit expressément la dispersion des Juifs après l'ascension de Jésus-Christ, celui-ci pourroit de même marquer particulièrement la ruine du paganisme, et la perte

[1] *Num.* x, 35. — [2] *Aug. Enarr. id psal.* 67, *n.* 2.

éternelle de ceux d'entre les gentils qui ont refusé de croire en Jésus-Christ qui leur étoit annoncé par les apôtres et par leurs successeurs; selon ce qui est dit au psaume IX : *Vous avez frappé les nations, et vous avez fait périr l'impie* [1]. Le texte hébreu peut signifier à la lettre, *Sicut dispellitur fumus, dispelles*, תנדף; mais tous les anciens interprètes ont traduit, comme la Vulgate et saint Jérôme, au pluriel, *dispellantur*, soit qu'ils aient lu ינדפו, *dispellantur*, comme le conjecturent Ladvocat et le père Houbigant, ou peut-être יתנדפו, *dispellant se*, comme le soupçonne encore le père Houbigant, fondé sur ce qu'en effet cette dernière leçon approche encore mieux de la leçon présente; ce pluriel s'accorde parfaitement avec celui qui suit, *sic pereant*; l'un et l'autre se rapportant au nominatif pluriel *impii*; le mot רשעים est celui que la Vulgate exprime ordinairement par *impii*; qui étant mis en opposition avec l'expression *qui oderunt eum*, il convient particulièrement pour caractériser les gentils infidèles, de même que l'expression *qui oderunt eum*, relativement à Jésus-Christ, caractérise particulièrement les Juifs incrédules. Ladvocat et le père Houbigant ont très-bien mis ici *impii*.

℣ 4. *Et justi epulentur* (ou selon saint Jérôme, *Justi autem lætentur*) *et exsultent in conspectu Dei, et delectentur* (ou selon saint Jérôme, *et gaudeant*) *in lætitia*. Les justes mis ici en opposition aux Juifs incrédules et aux gentils infidèles peuvent ici marquer particulièrement ceux qui ayant été justifiés par la foi en Jésus-Christ, ont trouvé en lui le principe de cette joie pure et sainte à laquelle l'Apôtre les invite en leur disant : *Réjouissez-vous dans le Seigneur, je vous le répète; réjouissez-vous* [2].

Sur le ℣ 4. *Justi epulentur* ou *lætentur*. Caractère des justes à qui cette joie sainte est promise.

VERSION VULGATE.	VERSION DE SAINT JÉRÔME.
5. Cantate Deo, psalmum dicite nomini ejus : iter facite ei qui ascendit super occasum : Dominus nomen illi : Exsultate in conspectu ejus.	5. Cantate Deo, canite nomini ejus : præparate viam ascendenti per deserta : in Domino nomen ejus, et exsultate coram eo :
Turbabuntur a facie ejus, 6. Patris orphanorum, et judicis viduarum : Deus in loco sancto suo.	6. Patre pupillorum, et defensore viduarum : Deus in habitaculo sancto suo.

[1] *Psal.* IX, 6. — [2] *Phil.* IV, 4.

VERSION VULGATE.	VERSION DE SAINT JÉRÔME.
7. Deus, qui inhabitare facit unius moris in domo : qui eduxit vinctos in fortitudine, similiter eos qui exasperant, qui habitant in spulchris.	7. Deus inhabitare facit solitarios in domo, educet vinctos in fortitudine : increduli autem habitaverunt in siccitatibus.

REMARQUES.

Sur le ℣ 5. *Cantate Deo, psallite nomini ejus.* Comment le nom de Dieu est glorifié.

℣ 5. *Cantate Deo*, *psalmum dicite nomini ejus*, ou selon saint Jérôme, *canite nomini ejus*; ou plus littéralement encore, *psallite nomini ejus*, comme le traduisent le père Houbigant et Ladvocat. C'est-à-dire que l'hébreu renferme en un mot précisément la même idée que la Vulgate exprime en deux, *psalmum dicite.* Jésus-Christ notre Sauveur a reçu un nom qui est au-dessus de tout nom, et qui est digne de toutes nos louanges, comme étant le seul par lequel nous puissions être sauvés. *Cantate* marque le son de la voix; *psallite*, celui des instrumens. Nos instrumens, selon la pensée des saints pères, sont nos corps qui nous servent à louer Dieu et à lui rendre hommage par la pratique des bonnes œuvres; en même temps que notre voix lui rend gloire par la profession publique de notre foi. *Cantate Deo*, *psallite nomini ejus.*

Suite du ℣ 5. ***Iter facite ei qui ascendit super occasum,*** ou *super nubes.* Ceci regarde particulièrement l'ascension de J.-C.

Iter facite ei qui ascendit super occasum, ou selon saint Jérôme, *Parate viam ascendenti per deserta.* Les Septante disent à la lettre *super occasus* au pluriel; ce qui prouve qu'ils ont lu comme aujourd'hui dans l'hébreu le pluriel. Le père Houbigant et Ladvocat préfèrent *Viam sternite equitanti per deserta.* Ladvocat se prévaut beaucoup du mot hébreu ערבות, qui signifie proprement *deserta*, et qui n'a pu être pris pour *occasus* que relativement au mot מערב, qui signifie *occasus* au singulier. Il observe que ni dans l'un ni dans l'autre sens, cette parole ne peut convenir à la translation de l'arche de Cariathiarim, ou de la maison d'Obedédom, parce que, ni dans l'un, ni dans l'autre, elle n'eut de déserts à traverser, et ne s'avança point à l'occident, mais à l'orient. Il croit pouvoir en conclure que cette parole convient beaucoup mieux à la translation de l'arche de Rabbah à Jérusalem, parce qu'alors elle eut des déserts à traverser, et qu'elle s'avança de l'orient vers l'occident. Mais le mot hébreu לרכב, qu'il traduit par *equitanti*, n'est pas ainsi restreint à l'image d'un homme

qui est à cheval ; ce mot s'applique également à celui qui est monté sur un char ; et Ladvocat convient lui-même que c'est ici le vrai sens, lorsqu'il traduit en français : *Aplanissez le chemin à celui qui, porté sur son char, traverse les déserts.* Le mot *equitanti* écarte entièrement cette idée que les Septante et saint Jérôme expriment beaucoup mieux par *ascendenti.* L'arche représente ici Jésus-Christ même. Les nations au milieu desquelles il alloit établir son règne, étoient comme de vastes déserts dont la voie alloit lui être préparée par la prédication des apôtres, comme elle lui avoit été préparée dans la Judée par la prédication de saint Jean-Baptiste de qui Isaïe avoit dit : *Voici la voix de celui qui crie dans le désert : Préparez la voie au Seigneur* [1]. De plus le centre de la vraie religion alloit être transféré de l'Orient dans l'Occident ; et c'est peut-être à quoi l'on pourroit appliquer l'expression des Septante, *super occasus*, ou comme le rend la Vulgate, *super occasum.* Mais ce *super* exprimé dans la Vulgate et dans les Septante renferme le vestige d'une autre leçon qui conviendroit parfaitement bien ici, et dont les rabbins mêmes nous ont conservé l'idée, en observant très-bien que ce texte est parallèle à celui du verset 34, *qui ascendit super cœlum cœli ;* d'où ils ont conclu que celui-ci peut signifier dans le même sens, *qui ascendit super cœlos.*

Suite du ℣ 5. *Dominus* (ou Ia, ou Jehova) *nomen illi.* — Preuve de la divinité de Jésus-Christ.

Dominus nomen illi. Ou selon saint Jérôme, *In Domino nomen ejus.* C'est qu'en effet on lit dans l'hébreu, ביה, à la lettre *in Ia ;* cette syllabe *Ia* que l'on voit à la fin du mot *Alléluia*, est regardée comme l'abrégé du grand nom Jehova, en hébreu יהוה, que les Septante et la Vulgate expriment communément par *Dominus.* Ce grand nom Jehova ou même le simple IH, qui en est l'abrégé, attribué ici à Jésus-Christ, est une preuve de sa divinité.

Suite du ℣ 5. *Exsultate in conspectu ejus.* C'est aux justes que cette invitation s'adresse.

Exsultate in conspectu ejus, ou selon saint Jérôme, *Et exsultate coram eo.* La conjonction est exprimée dans le grec comme dans l'hébreu ; ainsi c'est par une omission de copiste qu'elle manque dans notre Vulgate ; elle marque que c'est le dernier membre du verset. Cette invitation s'adresse, comme celle du verset 4, aux justes, à ceux qui ont le bonheur de croire en Jésus-Christ. C'est à eux qu'il est réservé de se réjouir devant le Seigneur.

Sur le ℣ 6. *Turbabuntur*

℣ 6. *Turbabuntur a facie ejus.* Ces mots qui se trouvent

[1] *Isai.* XL, 3.

a facie ejus. Parole omise dans l'hébreu. Combien elle convient ici.

dans la version des Septante et dans notre Vulgate, ne sont, ni dans la version de saint Jérôme, ni dans l'hébreu. Ils conviennent parfaitement pour exprimer l'ébranlement que causa chez les Juifs et chez les gentils la prédication de l'Evangile; les uns et les autres en furent troublés; ceux qui n'y crurent pas, s'élevèrent contre les apôtres et leurs disciples, et tombèrent dans un trouble extrême lorsque la vengeance de Dieu éclata sur eux.

Suite du ℣ 6. *Pater orphanorum et defensor viduarum.* Que représentent ici les orphelins dont Dieu est le père, et les veuves dont il est le défenseur ?

Patris orphanorum et judicis viduarum, ou selon saint Jérôme, *Patre pupillorum et defensore viduarum.* C'est-à-dire, que les Septante et saint Jérôme ont lié cela au pronom qui précède; mais il est peu dans le génie de la langue sainte de lier ainsi des noms à des pronoms; et ceci paroît se lier beaucoup mieux avec ce qui suit: *Pater orphanorum* (ou *pupillorum*) *et judex* (ou *defensor*) *viduarum*, *Deus in loco* (ou, selon saint Jérôme, *in habitaculo*) *sancto suo.* Houbigant et Ladvocat ont en effet préféré cette construction. Cela n'empêche pas que cette phrase ne puisse être intimement liée avec celle qui précède. Voilà ce qui causera le trouble de tous ceux qui s'éleveront contre Jésus-Christ et contre ses disciples; c'est que du haut du sanctuaire céleste où il réside, il est le père des orphelins et le juge, le défenseur des veuves. Les orphelins dont il est le père, ce sont ses disciples mêmes. qui livrés aux persécutions semblent être ici-bas comme des orphelins abandonnés. Les veuves dont il est le défenseur et le juge sont les Églises que ses apôtres ont fondées et qui sembloient être sans défense au milieu des persécuteurs. Comme les Hébreux ont un autre mot שפט, pour signifier *judex*, il y a lieu de présumer que le mot דין est mieux rendu par *defensor* de saint Jérôme, mais cependant toujours relativement au tribunal du jugement, en sorte que c'est le défenseur de la cause des veuves, c'est leur avocat, selon l'expression même dont se sert saint Jean, lorsqu'il dit que Jésus-Christ est notre *avocat* [1] auprès du Père. Les Septante en traduisant, *in loco,* ne diffèrent pas de *in habitaculo*, que nous lisons dans saint Jérôme; le sens est le même; le lieu saint, l'habitation sainte où Jésus-Christ réside, en y faisant éclater sa gloire, c'est le ciel où il est assis à la droite de son père, et où il ne cesse d'intercéder pour ses disciples et pour les Églises que ses apôtres ont formées.

[1] I *Joan.* II, I.

℣ 7. *Deus, qui inhabitare facit unius moris* (on lisoit autrefois *uuanimes*) *in domo*. Ou selon saint Jérôme, *Deus inhabitare facit solitarios in domo*. L'hébreu dit à la lettre : *Deus inhabitare faciens*, bien rendu par *qui inhabitare facit*. Dieu dans son sanctuaire est le père des orphelins et le défenseur des veuves ; ce Dieu qui fait habiter, qui établit dans sa maison ceux qui sont seuls ou abandonnés, ceux qui sont unis entre eux, étant tous de même sentiment et de même conduite. C'est précisément le caractère des disciples de Jésus-Christ, qui appartenant tous au même corps, et devant tous être animés du même esprit, n'ont tous, et ne doivent avoir qu'un cœur et qu'une âme. C'est ce que marque ici particulièrement cette expression יחידים, *unicos*, bien rendue dans les Septante par *unius moris* ; ou par *unanimes*, dans les anciens exemplaires de la Vulgate. Le mot *unanimes* répond moins au grec, mais rend également l'hébreu. Saint Jérôme s'en écarte par *solitarios* ; Ladvocat, beaucoup plus par *unicos*, pris au sens de *dilectos*, qu'il préfère dans sa version. Au reste tous ces caractères pourroient également convenir aux disciples de Jésus-Christ. Ce sont ceux que Jésus-Christ rassemble et établit dans sa maison qui est son Eglise.

Sur le ℣ 7 : *Deus, qui inhabitare facit unanimes in domo.* Comment cette parole se trouve accomplie dans la formation de l'Eglise.

Qui educit vinctos in fortitudine. Saint Jérôme après avoir dit *inhabitare facit*, continue en disant *educet* ; mais l'hébreu porte *educens*, bien rendu par *qui educit*. Les prisonniers que Jésus-Christ délivre, sont les pécheurs qu'il convertit, en les délivrant de l'esclavage où ils étoient sous la puissance du démon. Il les délivre par sa puissance, *in fortitudine* ; et en même temps il les fait entrer dans les droits sentiers de la justice, *in rectitudines*, ou *in itinera recta*. C'est ce que Jésus-Christ fit principalement à l'égard des gentils sur lesquels il répandit le don de la foi.

Suite du ℣ 7. *Qui educit vinctos in fortitudine, ou in rectitudinem.* — Comment cette parole fut accomplie dans la conversion des gentils.

Similiter eos qui exasperant, qui habitant in sepulchris. Ou selon saint Jérôme, *Increduli autem habitaverunt in siccitatibus*. Les Septante en traduisant au sens de *similiter* semblent avoir אף, *etiam*, au lieu de אך, *sed*, que nous y lisons et que saint Jérôme exprime par *autem*. Le mot hébreu סררים, *qui exasperant*, peut signifier *rebelles* et *increduli* ; saint Jérôme préfère *increduli* ; le père Houbigant, *rebelles*. Ces hommes rebelles et incrédules ont été réduits à habiter dans la sécheresse, *habitaverunt in siccitatibus*, selon l'expression de saint Jérôme. La version de la Vulgate *qui habitant in sepulchris* vient du grec *habitantes in sepulchris*.

Suite du ℣ 7. *Increduli autem habitaverunt in siccitatibus.* Comment cette parole a été vérifiée sur les Juifs incrédules.

Le père Houbigant et Ladvocat traduisent, *loca arentia* ou *in arentibus locis*. Mais l'expression de saint Jérôme, *in siccitatibus*, est encore préférable, parce que relativement au sens principal qui regarde Jésus-Christ, c'est-à-dire relativement aux Juifs incrédules qui ont attiré sur eux sa vengeance, il ne s'agit point ici de lieux arides, mais de la sécheresse même dans laquelle il les a laissés en les privant des pluies salutaires de sa grâce, selon ce qu'il dit lui-même dans Isaïe en annonçant la réprobation de cette vigne perfide. *Nubibus mandabo ne pluant super eam imbrem*[1]. Voilà la cause de cette sécheresse ici caractérisée.

Version Vulgate.	Version de saint Jérôme.
8. Deus, cum egredereris in conspectu populi tui, cum pertransires in deserto :	8. Deus, cum egredereris ante populum tuum, et ambulares desertum :
9. Terra mota est : etenim cœli distillaverunt a facie Dei Sinai, a facie Dei Israel.	9. Terra commota est : et cœli stillaverunt a facie tua, Deus, hoc est Sinai, a facie Dei Israel.
10. Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ : et infirmata est, tu vero perfecisti eam.	10. Pluviam voluntariam elevasti, Deus : hæreditatem tuam et laborantem tu confortasti.
11. Animalia tua habitabunt in ea : parasti in dulcedine tua pauperi, Deus.	11. Animalia tua habitaverunt in ea : præparasti in bonitate tua pauperi, Deus.

REMARQUES.

Sur le ℣ 8. *Deus, cum egredereris in conspectu populi tui.* Comment Dieu s'est mis à la tête de son peuple.

℣ 8. *Deus, cum egredereris in conspectu populi tui*, ou selon saint Jérome, *ante populum tuum*. L'hébreu à la lettre, *ante faciem populi tui*. Le père Houbigant préfère l'expression de saint Jérôme; Ladvocat, celle de la Vulgate. Cela est égal. Le point essentiel est d'observer que le prophète en rappelant ce que Dieu fit autrefois en faveur des Israélites lorsqu'il les tira de la servitude où ils étoient dans l'Egypte, nous trace ici, selon la remarque de saint Augustin[2], les merveilles de la rédemption des hommes. C'est par son ascension même que Jésus-Christ s'élève de l'Egypte de ce monde, et se met à la tête de son peuple pour le conduire à la véritable terre de promission.

[1] *Isai*, v, 6. — [2] *Aug. Enarr. in hunc Ps*, n. 9 *et seqq.*

Suite du ℣ 8. *Cum pertransires in deserto.* Quel est le désert par lequel Dieu a fait passer son peuple.

Cum pertransires in deserto, ou selon saint Jérôme, *et ambulares per desertum*; et selon le père Houbigant et Ladvocat, *cum incederes per desertum*. Le désert par lequel Jésus-Christ va faire marcher son peuple, c'est, comme le remarque ici saint Augustin, la gentilité; car les nations étoient alors comme un désert, dit ce père : *Desertum erant gentes*[1].

Sur le ℣ 9. *Terra mota est*, etc. Ce texte éclairci par un texte parallèle du cantique de Debbora.

℣ 9. *Terra mota est* (ou selon saint Jérôme, *commota est*), *etenim cœli distillaverunt a facie Dei Sinai, a facie Dei Israël*; ou selon saint Jérôme, *et cœli stillaverunt a facie tua, Deus : hoc est Sinai, a facie Dei Israel*. Ladvocat observe très-bien que ce verset est imité du cantique de Debbora, où nous lisons selon la Vulgate : *Domine, cum exires de Seir, et transires per regiones Edom, terra mota est, cœlique ac nubes distillaverunt aquis. Montes fluxerunt a facie Domini, et Sinai a facie Domini Dei Israel*[2]. Dans les deux premiers membres, le prophète compare *la terre* qui est ébranlée, avec *les cieux* qui répandent leurs eaux en la présence de Dieu ; dans les deux derniers il compare *les montagnes* qui sont ébranlées, avec *le mont Sinaï* qui, plus particulièrement honoré de la présence de Dieu, est ébranlé plus que les autres.

Sur le même ℣. *Terra mota est : cœli distillaverunt.* Comment la terre a été ébranlée; comment les cieux ont répandu leurs eaux.

Terra mota est, etiam cœli distillaverunt. Ladvocat observe très-bien que Moïse ne dit point que la terre ait tremblé lorsque Dieu fit éclater sa présence sur le mont Sinaï, ni que le ciel ait répandu alors sur la terre ses eaux. Mais tout le monde sait que la prédication de l'Evangile a causé un ébranlement universel dans toute la terre : *Terra mota est*; et ceux qui entendent le langage énigmatique des prophètes, reconnoissent, avec saint Augustin, que les apôtres sont, selon le témoignage même de David interprété par saint Paul, les *cieux* spirituels de ce monde nouveau, et qu'à la présence de Jésus-Christ dont ils étoient les envoyés ils ont répandu sur la terre les eaux salutaires de sa grâce : *etiam cœli distillaverunt a facie Dei*.

Suite du ℣ 9. *Montes trepidaverunt. . . . iste Sinai.* Comment les montagnes et Sinaï même ont tremblé.

Montes trepidaverunt, a facie Domini, iste Sinai, a facie Domini Dei Israël. Dans le cantique de Debbora, la Vulgate dit : *Montes fluxerunt*; et ce seroit en effet le sens de l'hébreu נזלו, si on le prenoit de נזל, *fluxit*; mais les Septante en l'exprimant au sens de *trepidaverunt*, semblent l'avoir pris de זללו, ou זלל, qui, selon l'interprète arabe, signi-

[1] *Aug. ubi supra.* — [2] *Judic.* v, 4 et 5.

fie *commovit*, au passif נזלו, *commoti sunt* ou *trepidaverunt*, expression qui paroît convenir beaucoup mieux aux montagnes. Les *montagnes*, dans le style énigmatique des prophètes, représentent les royaumes et les peuples. A la prédication de l'Evangile, tous les peuples ont été ébranlés; voilà l'ébranlement des montagnes; le peuple juif à qui Dieu avoit confié sa loi, fut lui-même plus ébranlé que tous les autres : voilà l'ébranlement de *Sinaï*. La montagne sur laquelle Dieu publia sa loi, peut ici représenter le peuple auquel il avoit confié sa loi : *Montes trepidaverunt a facie Domini : iste Sinai, a facie Domini Dei Israel.* Il y a lieu de présumer qu'en grec même l'expression τοῦ Σινά, *Sinai* avec l'article au génitif, vient de *iste* τοῦτο Σινά, *Sinai*, conformément à l'hébreu; et Bossuet pensoit que la Vulgate même pourroit se prendre en ce sens, en la ponctuant ainsi : *etenim cœli distillaverunt a facie Dei : Sinai, a facie Israel.* Le nom de *Sinai* seroit alors au nominatif, en sous-entendant *distillavit*, ou *trepidavit*, conformément à l'hébreu éclairci par le texte du livre des Juges.

Sur le ℣ 10. *Pluviam voluntariam*, etc. Eclaircissement sur la division de ce ℣.

℣ 10. *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ, et infirmata est, tu vero perfecisti eam.* Ou selon saint Jérôme, *Pluviam voluntariam elevasti, Deus : hæreditatem tuam et laborantem tu confortasti.* La différence vient de ce que dans l'hébreu la préposition que les Septante lisoient avant le mot נחלתך, *hæreditas tua*, a été omise; en sorte que comme alors ce mot semble ne plus tenir au premier membre, saint Jérôme l'a rapporté au second; mais la conjonction *et* qui le suit, est le commencement du second membre, et renvoie au premier le mot נחלתך, *hæreditas tua*, ou לנחלתך, *hæreditati tuæ*.

Sur le même ℣. *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ.* Quelle est cette pluie volontaire; quel est l'héritage sur lequel Dieu la répand.

Pluviam voluntariam segregabis, ou selon saint Jérôme, *elevasti*. Le même mot peut signifier l'un et l'autre. Le père Houbigant traduit, *Pluviam beneficientiæ sparsisti*; et Ladvocat, *Pluviam liberalitatum sparsisti.* On traduiroit peut-être mieux encore ainsi : *Pluviam voluntariam distribues hæreditati tuæ.* Ladvocat pense que ceci regarde la manne que Dieu fit tomber comme une pluie sur son peuple dans le désert. Le père de Carrières avoit aussi lui-même suivi ce sens qu'il prétendoit sans doute fondé sur ce qui est dit au psaume CXXVII. 24. *Plui tillis manna ad manducandum*; où l'on voit la manne comparée à une plaie. Mais ces deux interprètes ne considéroient peut-être pas assez que *l'héritage du Seigneur* sur lequel tombe cette pluie, est celui-là même dans lequel,

comme on va le voir, il a préparé une demeure à son peuple; c'est la terre même de promission, dans laquelle il a établi son peuple; selon ce que Moïse avoit dit dans son cantique : *Vous les introduirez et les planterez sur la montagne de votre héritage*[1]; cette terre à laquelle il avoit expressément promis les pluies du printemps et de l'automne : *Dabit Dominus pluviam terræ vestræ temporaneam et serotinam*[2]. Cette pluie qu'il répand sur son héritage, par un effet de son amour pour son peuple, c'est donc, selon la lettre, les pluies abondantes qui fertilisent les terres de son peuple. Ou plutôt dans le sens prophétique qui est ici le principal, *l'héritage du Seigneur*, c'est son Église répandue dans toutes les nations, selon cette promesse faite à Jésus-Christ de la part de Dieu son père : *Demandez-moi, et je vous donnerai les nations pour votre héritage*[3]; c'est la gentilité chrétienne. La pluies que Jésus-Christ répand snr cet héritage qui lui est donné, c'est sa grâce, comme le remarque très-bien saint Augustin[4]. Il la répand d'une main libérale et par un effet de son amour qui en fait une pluie volontaire, comme l'expriment les Septante, la Vulgate et saint Jérôme : *Pluviam voluntariam*; « c'est qu'en effet (dit » saint Augustin, en rappelant les expressions de saint Jac» ques), c'est par le mouvement de sa bonne volonté que » Dieu nous a engendrés par la parole de la vérité : » *Hæc est pluvia voluntaria: voluntarie quippe genuit nos verbo veritatis*. « C'est une pluie volontaire, dit encore saint Augustin, » parce que la grâce est gratuitement donnée sans aucuns pré» cédens mérites de nos œuvres; car si c'est par grâce, ce » n'est donc pas à cause de nos œuvres; autrement la grâce » ne seroit plus grâce : » *Pluvia voluntaria intelligitur ipsa gratia, quia nullis præcedentibus operum meritis gratis datur : si enim gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non est gratia.*

Suite du ℣ 10. *Et infirmata est : tu vero perfecisti eam.* Comment l'héritage du Seigneur souffre et est affermi.

Et infirmata est, tu vero perfecisti eam. Ou selon saint Jérôme, *et laborantem tu confortasti*; selon le père Houbigant, *lassata erat, sed tu eam confirmabas*; celui-ci transpose la conjonction, et au lieu de l'exprimer par *et*, il la rend par *sed*. L'advocat traduit : *Tunc lassata fuit, sed tu eam confirmasti*; il suppose avec les Septante deux conjonctions, il rend l'une par *tunc*, et l'autre par *sed*.

[1] *Exod.* XV, 17. — [2] *Deut.* XI, 14. — [3] *Psal.* II, 8. — [4] *Aug. Enarr. in ps.* 67, *n.* 12.

Mais il pense que ceci regarde le peuple d'Israël fatigué de ses marches dans le désert, au lieu que cela s'applique bien plutôt à la terre même d'Israël fatiguée par les divers fléaux dont Dieu la frappoit pour châtier son peuple; et ensuite rétablie dans son premier état lorsque Dieu renouveloit sur son peuple les marques de sa protection; comme cela arriva plusieurs fois sous le gouvernement des juges depuis Josué jusqu'à Samuel. Cette alternative de biens et de maux, de maux et de biens, qu'éprouvoit la terre d'Israël, est l'image de celle qu'éprouve ici-bas l'Eglise de Jésus-Chrit, répandue dans toutes les nations, comblée des bénédictions du ciel dans les premiers siècles, ensuite successivement affligée de divers maux, et consolée par de nouveaux biens en exécution de la promesse que Jésus-Christ a faite à son Eglise d'être toujours avec elle jusqu'à la fin des siècles, et de ne jamais souffrir que les portes de l'enfer puissent prévaloir contre elle : *Et laborantem tu confortasti*, selon l'expression de saint Jérôme : *Et infirmata est, tu vero perfecisti eam* selon les Septante et la Vulgate.

Sur le ℣ 11. *Animalia tua habitabunt in ea : parasti*, etc. Quels sont les troupeaux du Seigneur : quelle est la demeure qu'il leur a préparée.

℣ 11. *Animalia tua habitabunt* (ou selon saint Jérôme, *habitaverunt*) *in ea: parasti in dulcedine tua* (ou selon saint Jérôme, *præparasti in bonitate tua*) *pauperi*, *Deus*. Le même mot ישבו peut également signifier *habitaverunt* ou *habitabunt*; le futur paroît ici mieux convenir. Ladvocat traduit (*quæ*) *præparabas*, il sous-entend *quæ* en le rapportant à *animalia*. Comme il a cru que la pluie dont le prophète vient de parler, étoit la manne, il en a conclu que ces annimaux devoient être les cailles que Dieu donna en même temps à son peuple. Sous un autre point de vue, il a pris aussi ces animaux pour tout le bétail que possédoient les Israélites, et que Dieu leur conserva en les tirant de l'Egypte. Mais dans ce verset, comme dans le précédent, il ne s'agit point des Israélites dans le désert, mais des Israélites dans la terre promise où Dieu dans sa bonté prépara une demeure à ce peuple qu'il appelle cent fois le *troupeau* dont il est le pasteur, et *les brebis* qu'il conduit dans ses pâturages : *Nos autem populus tuus et oves pascuæ tuæ* [1]. L'Eglise, et particulièrement l'Eglise des gentils, qui par la foi est devenue l'héritage du Seigneur d'une manière bien plus excellente que la terre d'Israël, est aussi la demeure que Dieu dans sa bonté a préparée à son peuple, c'est-

[1] *Psal*. XCIV, 7. XLIX, 3.

à-dire, au peuple fidèle, à ce peuple qui se reconnoît pauvre de son propre fonds, et qui attend de Dieu tous les biens spirituels qui seuls sont ses richesses; à ce peuple dont l'affliction et les tribulations sont le partage en cette vie; à ce peuple qui est vraiment le troupeau dont il prend soin : *Animalia tua habitabunt in ea : parasti eam in bonitate tua pauperi, Deus.*

Version Vulgate.	Version de saint Jérôme.
12. Dominus dabit verbum evangelizantibus, virtute multa.	12. Domine, dabis sermonem, annuntiatricibus fortitudinis plurimæ.
13. Rex virtutum dilecti, dilecti : et speciei domus dividere spolia.	13. Reges exercituum fœderabuntur : fœderabuntur, et pulchritudo domus dividet spolia.
14. Si dormiatis inter medios cleros, pennæ columbæ deargentatæ, et posteriora dorsi ejus in pallore auri.	14. Si dormieritis inter medios terminos pennæ columbæ deargentatæ, et posteriora ejus in virore auri.
15. Dum discernit cœlestis reges super eam, nive dealbabuntur in Selmon.	15. Cum divideret Robustissimus reges in ea, nive dealbata est in Selmon.

REMARQUES.

Sur le ℣ 12. *Dominus dabit verbum evangelizantibus.* La prédication de l'Evangile ne pouvoit être plus clairement annoncée.

℣ 12. *Dominus dabit verbum evangelizantibus virtute multa* (ou selon saint Jérôme, *Domine, dabis sermonem annuntiatricibus fortitudinis plurimæ*). Les Septante et saint Jérôme en traduisant au datif, *evangelizantibus* ou *annuntiatricibus*, semblent avoir lu avec préposition, למבשרות, au lieu que nous lisons sans préposition, המבשרות, *annuntiatrices*; ce féminin est un hébraïsme comme *Ecclesiastes*, qui signifie *concionatrix*, et comme en latin, *Evangelista*, *Propheta*, qui ont la terminaison féminine, quoique on les prenne au masculin. L'expression צבא רב, rendue par *virtute multa* ou *fortitudinis plurimæ*, n'a rien dans l'hébreu qui la lie avec le mot précédent : elle peut signifier *exercitus multus*, ou *turba multa*; et dans le style des Grecs l'expression même *virtute multa*, peut signifier *exercitu multo*. Le prophète annonce ce qui arrivera au temps de l'établissement de l'Eglise dont il vient de parler : *Le Seigneur donnera* alors *une parole* à annoncer; et il est évident que c'est précisément ce que Jésus-Christ a fait en mettant dans la bouche de ses apôtres et de ses disciples la parole

évangélique; Ladvocat suppose que le mot ici employé pour désigner ceux à qui cette annonce est confiée, peut se traduire simplement par *annuntiantium*; mais les Septante y ont vu *evangelizantium*, ou comme ils le traduisent, *evangelizantibus*. Le terme que l'on trouve ici est en effet celui que les Hébreux emploient lorsqu'il s'agit d'heureuses annonces; et les ministres du saint Evangile ne pouvoient être mieux caractérisés que par ce terme qui dès lors devient ici essentiel : *Dominus dabit verbum evangelizantibus.*

Suite du ℣ 12. *Evangelizantes exercitus multus.* Comment cette parole se trouve vérifiée dans les prédicateurs de l'Evangile.

Il est vrai que dans l'hébreu, rien ne décide ici pour le datif; la particule qui pourroit le désigner, n'y est pas; mais aussi rien ne décide pour le génitif; au contraire, la première partie de ce verset finissant sur *verbum*, ne peut régir au génitif le mot suivant. Dans l'hébreu, l'expression *verbum evangelizantium* ne pourroit être coupée. Ce n'est donc ici dans l'hébreu, ni *evangelizantibus*, ni *evangelizantium*, mais simplement *evangelizantes*. Les Septante ont lu *virtute multa*, ou *exercitu multo*; le mot hébreu peut également signifier *turba multa*, soit à l'ablatif en sous-entendant une préposition, soit au nominatif même, en sorte que le sens de l'hébreu se réduit à ces termes : *Dominus dabit verbum : evangelizantes, turba multa*; c'est-à-dire : Le Seigneur donnera une parole à annoncer; et ceux qui l'annonceront, formeront une grande troupe. Jésus-Christ choisit d'abord non-seulement douze apôtres, mais encore soixante-douze disciples; et ceux-là en formèrent beaucoup d'autres qui se répandirent dans toute la terre comme une troupe puissante et nombreuse, qui portoit partout l'heureuse nouvelle du salut. *Dominus dabit verbum : evangelizantes, turba multa.* La suite donne lieu de présumer que selon la lettre les versets 12 et 13 se rapportent à la défaite de Sennachérib; le verset 14 à la captivité de Babylone et au retour sous Cyrus; le verset 15 à l'expédition de Gog.

Sur le ℣ 13. *Rex virtutum* (ou *Reges exercituum*) *dilecti, dilecti* ou *fugient, fugient.* Quels sont ces rois mis en fuite.

℣ 13. *Rex virtutum dilecti, dilecti : et speciei domus dividere spolia*; ou selon saint Jérôme, *Reges exercituum fœderabuntur : fœderabuntur, et pulchritudo domus dividet spolia.* Le père Houbigant dit : *Reges exercituum fugerunt : fugerunt, et habitatrix domus spolia dividebat*; Ladvocat traduit de même, excepté ce dernier mot au lieu duquel il traduit littéralement *dividet*. Il confond ces armées avec celle dont le prophète vient de parler; il suppose

que dans ces deux versets il s'agit de l'armée ennemie; mais l'armée du verset précédent est bien différente de celles qui sont marquées ici; la seule différence du singulier au pluriel l'insinue assez. La *grande armée* du verset précédent est celle du Seigneur; c'est l'armée d'Israël, la milice sainte des prédicateurs évangéliques; les *armées* dont il est parlé dans celui-ci sont celles des ennemis du Seigneur, celles qui formoient ce monde pervers que les prédicateurs évangéliques alloient combattre; les rois de ces armées mis en fuite par l'armée du Seigneur, c'est, selon la lettre, Sennachérib et les rois tributaires qui marchoient à sa suite avec leurs troupes; dans le sens spirituel, ce sont les princes des ténèbres, dont Jésus-Christ est venu détruire l'empire, et qui ont été réellement mis en fuite par les prédicateurs de l'Evangile, *Reges exercituum fugerunt*, ou plutôt *fugient*, comme porte le texte; et ce futur convient parfaitement au sens prophétique. Ladvocat suppose que l'on peut traduire : *cito fugerunt*, pour rendre par ce mot *cito* ce que quelques-uns croient être l'énergie d'une lettre paragogique, c'est-à-dire, de la lettre ן ajoutée à la fin du mot; mais vraisemblablement cette lettre paragogique n'est en hébreu, comme en grec, qu'une élégance de prosodie pour éviter le choc des voyelles, comme quand on dit en grec, δέδωκεν αὐτῷ, pour δέδωκε αὐτῷ, *dedit ipsi* : cette lettre n'ajoute rien au sens, mais adoucit le choc des voyelles. De même quand on dit en français, *Aime-t-on le Seigneur?* ce *t* n'ajoute rien au sens, mais sauve le choc des voyelles. De même ici dans l'hébreu au lieu de dire ידדו ידדו צבא, le psalmiste dit ידדון ידדון צבא, ces deux ן n'ajoutent rien au sens, mais sauvent le choc des voyelles. Rien ne seroit plus arbitraire que l'interprétation de ces lettres paragogiques, si elles ajoutoient au sens; la même lettre signifieroit tout ce que l'on voudroit; les Septante et saint Jérôme n'ont regardé ces lettres que comme de pures élégances de prononciation. Au lieu de מלכי, *Reges*, les Septante ont apparemment lu מלך, *Rex*; et chez eux l'expression *virtutum* se prend pour *exercituum*. Ce nominatif singulier *Rex exercituum* les a empêchés de reconnoître pour un verbe pluriel le mot ידדון, ils l'ont pris pour un nom répété au sens du génitif *dilecti, dilecti*; cette répétition dans le style des Hébreux, pourroit tenir lieu du superlatif *dilectissimi*; et pour ne pas s'écarter du sens de l'hébreu, le sens seroit que le roi des armées ennemies tombera sous la main de celui qui est *le bien-aimé*

par excellence, c'est-à-dire, de David dont le nom signifie *le bien-aimé*, et beaucoup mieux encore de Jésus-Christ désigné par les prophètes sous le nom même de *David*, comme étant bien plus parfaitement *le bien-aimé* de Dieu son père. Saint Jérôme a très-bien lu comme nous dans l'hébreu *Reges exercituum;* et alors il a reconnu le mot ידדון, pour un verbe pluriel; mais il l'a supposé appartenir à un verbe ידד inusité, qui seroit la racine de ידיד, *dilectus*, et qui signifieroit *amicus esse* ou *fieri;* de là sans doute est venu qu'il l'a traduit par *fœderabuntur :* les rois des armées ennemies ont fait alliance, ont conspiré contre Israël, et bien plus particulièrement encore contre l'Eglise de Jésus-Christ. Ainsi ces diverses interprétations rentrent à peu près dans le même sens. Mais le mot ידדון se prend beaucoup mieux comme dérivé de נדד, *fugere ;* le sens alors est donc *reges exercituum fugient.*

Suite du ℣ 13. *Et speciei domus dividere spolia :* ou *Et habitatrix domus dividet spolia.* Quelle est cette habitante de la maison, et comment elle partage les dépouilles.

Lorsque ce mot est ici répété, *fugient, fugient*, ce n'est pas un simple pléonasme, une répétition inutile du même mot dans le même vers ou hémistiche; de ces deux mots le premier termine le premier hémistiche, et le second commence le suivant, en cette manière :

Reges exercituum fugient :
Fugient, et habitatrix domus dividet spolia.

Ladvocat obscurcit le sens de ces derniers mots, lorsqu'il dit : *et nos femmes qui sont restées dans nos maisons partageront leurs dépouilles.* Cela pourroit convenir au sens historique qu'il avoit en vue; mais cela ne convient pas également au sens prophétique. Il ne s'agit point ici de plusieurs femmes, mais d'une seule caractérisée par ces deux mots, *habitatrix domûs*, celle qui habite dans la maison; expression mystérieuse qui désigne la Jérusalem d'en-haut, l'Église du ciel, qui jouit du repos dans la maison de Dieu, et qui recueille dans le ciel le fruit des victoires que ses enfans remportent ici-bas sur l'empire du démon, en lui enlevant les âmes qu'il tient captives, et les faisant passer au ciel où cette heureuse habitante de la maison de Dieu les reçoit : *Et habitatrix domûs dividet spolia.* Le même mot hébreu נות se prend également pour *habitatrix*, comme dérivé de נוה, *habitavit*, ou pour *pulchritudo*, comme dérivé de נאה, *pulchrum fuit.* Les Septante et saint Jérôme l'ont pris en ce dernier sens, avec cette différence que ce père l'a conservé au nominatif, *et pulchritudo domus*, au lieu

que les Septante l'ont pris au sens du datif, *et pulchritudini domus*; c'est le sens que la Vulgate exprime par *et speciei domus*; la beauté de la maison est cette heureuse habitante de la maison de Dieu, à qui il est réservé de partager dans le ciel les dépouilles des ennemis contre lesquels ses enfans combattent sur la terre : *Et speciei domus dividere spolia.*

Sur les ℣ 14 et 15. *Si dormiatis inter medios cleros*, etc. Difficulté de ces deux versets. Examen du sens proposé par Ladvocat.

℣ 14. *Si dormiatis inter medios cleros*, *pennæ columbæ deargentatæ, et posteriora dorsi ejus in pallore auri*. Voilà le verset le plus difficile de ce psaume, et peut-être de tout le Psautier; tâchons d'en pénétrer le sens. Saint Jérôme traduit *Si dormieritis inter medios terminos*, *pennæ columbæ deargentatæ et posteriora ejus in virore auri*. Cela n'est guère plus lumineux. Le *cleros* de la Vulgate vient du grec, et signifie *sortes*; ainsi *inter medios cleros*, signifie *inter medias sortes*, et c'est ce que saint Jérôme exprime par *inter medios terminos*. Le sens de l'hébreu est fort obscur, et ne décide pas plus pour l'un que pour l'autre. Le *posteriora dorsi* de la Vulgate répond à un seul mot du grec et de l'hébreu, que saint Jérôme a cru être suffisamment rendu par *posteriora*. Voici en deux mots ce qui paroît être l'objet de ces deux versets. L'extrémité du péril où Israël pourra se trouver, et la gloire éclatante avec laquelle il en sortira. Pour ne rien confondre au milieu d'une si grande obscurité, reprenons chaque expression séparément.

Sur le ℣ 14. *Si dormieritis inter medios cleros*, ou *Si decubueritis inter lapides focarios*. Que peut signifier cette parole mystérieuse ?

Le texte hébreu ne dit point, *dum subsistebatis*, mais très-bien *si dormieritis*, ou si l'on veut, *si decubueritis*. Le même mot en hébreu et même en grec se prend pour *decumbere*, et *dormire*; et la Vulgate met communément l'un pour l'autre. *Quand vous seriez réduits à être couchés entre*, etc. Voilà ce que l'on voit communément dans ce texte; et c'est fuir la lumière que de s'écarter de cette idée qui frappe ici le commun des interprètes.

Inter duas acies, selon Ladvocat. La Vulgate dit d'après les Septante *Inter medios cleros*, c'est-à-dire, *inter medias sortes*, au milieu de deux sorts ou partages; ce qui pourroit ici s'entendre de ces extrémités dangereuses qui mettent l'homme entre la vie et la mort, *inter medias sortes*; et c'est encore une idée dont il ne faut point s'écarter, si l'on veut entendre ce texte. L'expression de l'hébreu שפתים peut bien être différente; mais au fond l'idée est la même : il s'agit des dernières extrémités où Israël puisse être réduit. Saint Jérôme traduit, *inter medios terminos*; et cela pour-

roit encore s'expliquer de l'extrémité dangereuse où Israël fut réduit lorsqu'il fut emmené captif à Babylone, au milieu de deux peuples ennemis, les Assyriens et les Chaldéens, réunis alors sous la même puissance, *inter medios terminos*. L'expression de l'hébreu peut encore être différente; mais au fond c'est la même idée; car il paroît qu'il s'agit ici de la captivité de Babylone. Ceux qui traduisent, *inter tripodes* ou *inter ollas*, s'écartent trop visiblement de l'objet du psalmiste; il n'est point ici question de *trépieds*, de *marmites*. Ladvocat traduit *inter duas acies;* nous ne rejetterions point cette idée, si elle pouvoit s'entendre uniquement des deux peuples assyriens et chaldéens, entre lesquels les enfans d'Israël et de Juda furent dispersés et captifs. Mais il ne s'agit point ici d'*armées rangées en bataille;* ce n'est point ici Jérusalem assiégée par Sennachérib; c'est Jérusalem subjuguée par Nabuchodonosor; c'est Juda captif à Babylone. Quelques-uns traduisent, *inter lapides focarios*, entre les pierres du foyer; et cette idée n'est point mal prise, ou plutôt elle convient parfaitement avec ce qui va suivre. *Quand vous seriez réduits à être couchés entre les pierres du foyer*, sur les cendres du feu, dans la noirceur du charbon et de l'âtre au milieu de deux peuples infidèles qui seront pour vous comme les pierres du foyer, au milieu desquelles vous éprouverez toute l'ardeur du feu le plus vif de la justice divine en ce monde, vous en sortirez néanmoins avec l'éclat de la colombe aux plumes argentées et dorées. Il nous semble que les peintures de ce tableau n'ont rien de forcé, et nous croyons qu'on ne peut s'écarter de ces idées, sans perdre entièrement de vue le vrai sens du texte.

Suite du ℣ 14. *Pennæ columbæ*, etc. A quoi cela tient-il ? et quel peut être le sens de cette parole obscure ?

Il est aisé de sentir combien Ladvocat s'éloigne de ces idées, lorsqu'il traduit (*inter*) *alas columbæ*. Le texte ne répète point le mot *inter;* Ladvocat en convient; et rien n'oblige ici de sous-entendre ce mot. La phrase néanmoins paroît être décousue; c'est possible. Que sous-entendrons-nous donc enfin? Souvenez-vous qu'au verset 9 il manquoit deux mots que nous retrouvons heureusement dans le cantique de Debbora, mais dont l'omission fait disparoître la liaison des paroles qui précèdent et qui suivent :

Terra commota est, etiam cœli distillaverunt :
(Montes trepidaverunt) a facie Jehovæ, Iste Sinai, a facie Jehovæ Dei Israel.

Otez les mots, *Montes trepidaverunt*, vous aurez la leçon présente de l'hébreu, où vous ne savez plus à quoi tient *Iste Sinai*; car il est évident que ces mots ne peuvent pas se rapporter à ce *distillaverunt* qui précède, et qui ne convient qu'au seul mot *cœli;* ce n'est donc point là le mot qu'il faut ici sous-entendre. Mais rétablissez ces deux mots que nous empruntons du cantique de Debbora : *Montes trepidaverunt a facie Jehovæ;* et alors vous entendez *iste Sinai;* vous le rapportez à ce *trepidaverunt* qui précède, et dont l'idée y convient parfaitement : *Iste Sinai* (*trepidavit*) *a facie Jehovæ Dei Israel.* Ladvocat reconnoît cela. Partez de là, et vous aurez le dénoûment de la difficulté qui nous arrête tous.

Parallèle de cette parole avec diverses autres qui peuvent en donner l'éclaircissement.

Il ne faut point chercher là une ellipse qui n'y est pas, et qui ne peut pas y être. Mais il faut, s'il est possible, retrouver une phrase qui y manque évidemment. Nous la tirons d'Isaïe même qui, annonçant le retour des Israélites dans leur patrie, le peint précisément sous cette image : *Qui sunt isti qui ut nubes volant, et quasi columbæ ad fenestras suas*[1]? « Qui sont ceux-ci qui volent comme les » nuées, et comme des colombes qui retournent à leurs » demeures? » On retrouve encore la même idée dans Osée, au moins selon les expressions de la Vulgate : *Avolabunt quasi avis ex Ægypto, et quasi columba de terra Assyriorum: et collocabo eos in domibus suis, dicit Dominus*[2]. « Ils s'envoleront de l'Egypte comme un oiseau, et de l'As- » syrie comme une colombe; et je les rétablirai dans leurs » maisons, dit le Seigneur. » On retrouve cette idée jusque dans les Psaumes où David dit : *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo et requiescam*[3]? « Qui me don- » nera les ailes de la colombe, et alors je m'envolerai et me » reposerai? » Nous saisissons donc cette idée, et alors nous croyons voir dans le texte du psalmiste ces paroles :

Si decubueritis inter lapides focarios
(*Evolando exibitis inde,*
Et alæ vestræ sicut) *alæ columbæ tectæ argento,*
Et pennæ ejus pallore auri.

C'est-à-dire : « Quand vous seriez réduits à être couchés » entre les pierres du foyer, vous en sortirez avec des ailes » semblables aux ailes de la colombe, couvertes d'une blan-

[1] *Isai.* LX, 8. — [2] *Osee,* X, 11. — [3] *Psalm.* LIV, 7.

» cheur argentine, et à ses grandes plumes dont le blond » éclat imite celui de l'or. » On s'aperçoit aisément que le même éclaircissement est également applicable au sens de la Vulgate pris des Septante, et au sens de saint Jérôme pris de l'hébreu. *Si dormiati inter medios cleros* (ou *terminos*) (evolando exibitis inde, et pennæ vestræ sicut) *pennæ columbæ deargentatæ, et posteriora dorsi* (ou simplement *posteriora*) *ejus in pallore* (ou *virore*) *auri*. Quand vous seriez réduits à coucher et à dormir entre les deux sorts de la vie et de la mort, entre les confins de vos ennemis, Assyriens et Chaldéens, vous en sortirez avec des ailes semblables au ailes de la colombe, couvertes d'une couleur argentine, et au grand plumage de sa queue dont le blond éclat imite la pâle verdeur de l'or. Le mot hébreu בירקרק, se prend pour *in pallore* ou *in virore*. On sent aisément que cela s'entend de ce vert pâle et jaunâtre qui caractérise la couleur de l'or.

Sur le ℣ 15. *Dum discernit cœlestis reges super eam, etc.* Quel peut être le sens de cette parole ?

Revenons maintenant au verset 15. L'advocat le traduit donc ainsi : *In dissipando Omnipotentem* (ou *Fulminatorem*) *reges cum ea* (*columba*) *nives* (ou peut-être *nivei*) *apparuistis sicut Selmon*. Le texte ne dit point *cum ea*; et le sens n'est nullement *cum ea columba*; il ne s'agit point ici de la prétendue colombe des Ammonites; on vient de le voir. Le texte dit *in ea*, précisément de même qu'au verset 11, il dit : *Animalia tua habitabunt in ea*; c'est-à-dire, dans cette terre, que vous avez donnée pour héritage à votre peuple; et l'on va voir que c'est bien le sens du texte. Ce troupeau dont vous daignez être le pasteur, il a trouvé une demeure que vous lui avez préparée par votre bonté; et ses ennemis y trouveront leur perte; ils y seront exterminés lorsqu'ils auront osé venir y troubler vos enfans. Ezéchiel nous explique cela par les anathèmes qu'il prononce contre Gog et Magog, qui après le retour d'Israël dans ses terres, viennent troubler le repos de ce peuple, et périssent avec leur armée composée de différentes nations, sur les montagnes d'Israël; en sorte qu'Israël sort du milieu de cette tempête encore plus éclatant qu'il n'étoit sorti de la fournaise de Babylone. Voilà donc précisément ce que dit le psalmiste en annonçant cet événement : *Cum dissipaverit* (ou peut-être mieux encore *Cum destruxerit*), *Omnipotens reges in ea, nive dealbabimini sicut Selmon*. L'expression que Ladvocat rend par *In dissipando Omnipotentem*, peut également signifier *Cum dissipaverit Omnipotens*; et il

est évident que c'est ce que Ladvocat a voulu dire. Il auroit pu traduire également, *Cum diviserit,* ou *Cum destruxerit;* car ce mot פרץ est celui qui se trouve au psaume LIX, verset 3, où saint Jérôme traduit, *Deus, projecisti nos, scidisti nos;* et où la Vulgate dit : *Deus, repulisti nos, et destruxisti nos.* Au lieu de *nive dealbabuntur,* l'hébreu n'offre qu'un seul mot dérivé de *nix, nivis,* en sorte que pour l'exprimer en un seul mot, il faudroit dire *nivescent.* Les exemplaires hébreux varient ; les uns lisent תשלג, *nivesces;* les autres ישלגו, *nivescent.*

Le verset 14, tel qu'il est, offre un sens fort naturel : *Cum dissipaverit* (ou *destruxerit*) *Omnipotens reges in ea: nivesces* (ou *nivescetis*) *sicut Selmon.* Si à la première vue on a peine à reconnoître à quoi se rapporte *in ea,* parce qu'en effet il ne peut se rapporter à cette colombe du verset 14, il est bien évident qu'alors il se rapporte à cet *héritage du Seigneur,* dont il est parlé au verset 10. La plupart des interprètes l'ont assez bien compris. Si l'on trouve que cet antécédent est rappelé de bien loin du verset 10 au verset 15, on peut remarquer que même dans les récits historiques il y a quelquefois des pronoms dont l'antécédent est encore plus éloigné. Celui qui parle étant rempli de son objet, suppose que ceux qui l'écoutent en sont remplis comme lui, et que le pronom seul suffit pour en rappeler l'idée. C'est ainsi que Madeleine cherchant Jésus-Christ au tombeau dit à celui qu'elle prenoit pour un jardinier : *Si tu sustulisti eum, dicito mihi ubi posuisti eum, et ego eum tollam*[1]. Trois fois elle le désigne par le seul pronom *eum,* sans l'avoir nommé une seule fois, parce que comme elle ne pense qu'à lui, elle suppose que les autres y pensent comme elle. C'est un effet de sa vive affection pour celui dont elle parle. De même ici le psalmiste, après avoir parlé de *l'héritage du Seigneur* jusqu'à quatre fois au verset 10 et 11, y revient au verset 15, par le seul pronom, supposant que ceux auxquels il parle en sont aussi occupés que lui. *Cum destruxerit Omnipotens reges in ea, nivescetis sicut Selmon.*

Réca- tion du sens que peuvent offrir ces deux versets.

Reprenons donc ces deux versets ainsi interprétés par les textes parallèles d'Isaïe, d'Osée et d'Ezéchiel : « Quand » vous seriez réduits à être couchés entre les pierres du foyer, » vous en sortirez avec des ailes semblables aux ailes de la

[1] *Joan.* XX, 15.

» colombe, couverte d'une blancheur argentine, et à ses » grandes plumes dont le blond éclat imite celui de l'or. » Lorsque le Tout-Puissant aura détruit les rois en elle, » vous serez couvert d'un éclat semblable à celui de la neige » qui couvre la montagne de Selmon. »

Voilà précisément ce que tous les prophètes ont annoncé à Israël : Quand vous seriez réduits aux plus grandes extrémités dans la captivité que vous éprouverez sous l'empire de Babylone, vous en sortirez couverts de gloire par la protection du Seigneur qui vous ramenera dans la terre de vos pères, où vous reviendrez comme des colombes qui retournent à leurs demeures; et lorsque après votre retour, Gog et son armée viendront dans ces terres pour y troubler votre paix, la main de Dieu les y brisera; et du milieu de cette tempête qui vous menaçoit, vous sortirez couverts d'un nouvel éclat de gloire. Tout cela convient non-seulement à Israël dans ce premier sens que présente la lettre du texte, mais encore à l'Eglise même de Jésus-Christ dans le sens prophétique couvert sous ce voile; car tous les prophètes s'accordent avec saint Jean pour annoncer que les derniers temps de l'Eglise sur la terre seront semblables à ceux qu'éprouvera la maison de Juda captive à Babylone, et que l'irruption de Gog et de son armée représente la persécution universelle qu'exercera dans les derniers jours l'Antechrist contre l'Eglise répandue dans toute la terre. Quand donc vous seriez réduits comme les enfans de Juda aux plus tristes extrémités sous la domination des peuples infidèles, semblables aux Assyriens et aux Chaldéens, vous en sortirez couverts de gloire par la protection du Seigneur, qui jamais ne laissera périr son Eglise, et qui dans ces derniers temps lui donnera un nouvel éclat sur la terre par la conversion de la nation entière des Juifs, et d'une multitude innombrable de gentils qu'il appellera par sa grâce, de toutes les nations répandues sur toute la terre. Lorsque après cela l'Antechrist et ses suppôts souleveront contre elle les rois et les peuples, et les rassembleront de toute la terre pour combattre contre Jésus-Christ et contre son peuple en persécutant son Eglise dans toute la terre, viendra enfin le grand jour du Dieu tout-puissant, où exterminant dans sa colère tous ceux qui seront élevés contre son Eglise, il la fera sortir de cette tempête couverte d'un éclat de gloire dont la blancheur de la neige qui couvre la montagne de Selmon, est l'image.

VERSION VULGATE.

16. Mons Dei, mons pinguis : mons coagulatus, mons pinguis.

17. Ut quid suspicamini montes coagulatos? mons, in quo beneplacitum est Deo habitare in eo : etenim Dominus habitabit in finem.

18. Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium : Dominus in eis, in Sina, in sancto.

19. Ascendisti in altum : cepisti captivitatem : accepisti dona in hominibus : etenim non credentes, inhabitare Dominum Deum.

VERSION DE SAINT JÉRÔME.

16. Mons Dei, mons pinguis : mons excelsus, mons pinguis.

17. Quare contenditis, montes excelsi, adversus montem quem dilexit Deus, ut habitaret in eo? siquidem Dominus habitabit semper.

18. Currus Dei innumerabilis, millia abundantium : Dominus in eis, in Sinai, in sancto.

19. Ascendisti in excelsum : captivam duxisti captivitatem : accepisti dona in hominibus : insuper et non credentes inhabitare Dominum Deum.

REMARQUES.

Sur le ℣ 16. *Mons Dei, mons pinguis*, etc Quelle est cette montagne de Dieu. Que signifie le *mons coagulatus?*

℣ 16. *Mons Dei, mons pinguis : mons coagulatus* (ou selon saint Jérôme, *excelsus*), *mons pinguis*. Au lieu de *mons pinguis*, on lit dans l'hébreu, *mons Basan*. C'est qu'en effet ce sont deux phrases toutes différentes, qu'il ne faut point confondre. L'une regarde la montagne de Dieu, *Mons Dei*, comme l'expriment la Vulgate et saint Jérôme en conservant l'expression de l'hébreu ; l'autre regarde d'autres montagnes : *Ut quid contendebatis* (ou *ou subsilitis*), *montes gibbosi*, ou *excelsi?* Le *mons Dei* du verset 16 n'est point un vocatif, mais un nominatif; c'est le sujet même de la phrase; le *mons Basan* ou *pinguis* en est l'attribut; le verbe *est* demeure sous-entendu ; rien n'est si commun que de sous-entendre ce verbe dans l'hébreu ; et c'est bien le sens de la Vulgate qui en cela ne s'écarte nullement de l'hébreu : *Mons Dei, mons pinguis*, dit saint Jérôme, *mons excelsus, mons pinguis*. Le père Houbigant dit aussi très-bien dans le même sens : *Mons Dei, mons pinguis, mons altitudinum, mon pinguis*. Le père Houbigant suppose que les Septante et saint Jérôme ont lu דשן, *pinguis*, au lieu de בשן; mais les montagnes de Basan étoient aussi un pays gras et fertile ; ainsi on a pu aisément prendre l'un pour l'autre. La montagne de Dieu est une montagne grasse et fertile ; c'est le vrai Basan par sa fertilité; c'est une montagne élevée au-dessus de toutes les autres par

les prérogatives qui la distinguent; c'est une montagne vraiment grasse et fertile par l'abondance des bénédictions que Dieu y répand; c'est le vrai Basan. Cette montagne de Dieu, c'est le mont de Sion, c'est l'Eglise de Jésus-Christ. Le *mons coagulatus* de la Vulgate vient du grec dont l'expression peut signifier, *montagne fromageuse,* abondante en lait.

Sur le ℣ 17. *Ut quid suspicamini montes coagulatos?* ou *Quare contenditis* (ou *subsilitis*), *montes excelsi?* Quelles sont ces montagnes élevées. *Mons in quo*, etc. Quelle est la montagne où Dieu habite.

℣. 16. *Ut quid suspicamini montes coagulatos? mons, in quo beneplacitum est Deo habitare in eo : etenim Dominus habitabit in finem.* Autre embarras pour Ladvocat; car après avoir d'abord traduit : *Ut quid contendebatis, ó montes gibbosi, adversus hunc montem?* il préfère ensuite le sens du paraphraste chaldéen, qui semble avoir lu dans l'hébreu : *Ut quid subsilitis, montes gibbosi?* Mais la difficulté est de joindre cela avec ce qui suit; dans le premier sens, il avoit ajouté le mot *adversus* qui n'est pas dans le texte; dans ce second sens il est obligé de paraphraser son texte en disant : « Pourquoi tressaillez-vous de joie, *et* » *enviez-vous la gloire de posséder l'arche du Seigneur? Il* » *est une autre* montagne *que Dieu préfère,* et qu'il a choi» sie pour y habiter. » Mais la Vulgate bien entendue nous conduit à un sens beaucoup plus simple, qui ne s'écarte nullement de l'hébreu. Le *mons* de ce verset n'est point régi par le verbe qui précède; c'est la suite de la phrase contenue au verset précédent en ce sens : « La montagne de Dieu » est une montagne grasse et fertile; c'est une montagne » élevée, une montagne grasse et fertile. Pourquoi vous » autres montagnes élevées, tressaillez-vous? (pourquoi » disputez-vous? pourquoi formez-vous de noirs soupçons?) » c'est la montagne où Dieu a désiré d'habiter (où Dieu » veut bien habiter); oui, l'Etre-Suprême y habitera éter» nellement. » Ce passage est parallèle à celui du psaume CXIII, versets 4 et 6 : *Montes subsilierunt quasi arietes : colles, quasi filii gregis.... Montes, subsaltastis quasi arietes : colles, quasi filii gregis,* où le psalmiste explique la cause de cet ébranlement des montagnes et des collines : *A facie Domini mota est terra, a facie Dei Jacob.* C'est la présence du Seigneur qui les ébranle ainsi. Cet ébranlement des montagnes et des collines causé par la présence du Seigneur, à l'entrée d'Israël dans la terre promise, est dans le psaume CXIII l'image de cet ébranlement universel que causa parmi les nations la prédication de l'Evangile, lorsque Jésus-Christ, dans la personne des apôtres, vint

renverser le règne de l'idolâtrie, et soumettre les peuples à l'obéissance de la foi. Il en est de même ici. Voici l'Eglise qui s'élève comme une montagne dont l'étendue va embrasser tout l'univers; alors toutes les autres montagnes, même les plus élevées, sont ébranlées, et plus elles sont élevées, plus leur ébranlement est sensible; tous les peuples s'agitent; les Juifs et les gentils, les Grecs et les Romains, les barbares et les Scythes; tous s'irritent à la vue des progrès de l'Evangile, tous se soulèvent contre les disciples de Jésus-Christ. Mais pourquoi les peuples sont-ils ainsi agités : *Quare fremuerunt gentes*[1]? Pourquoi les montagnes sont-elles ainsi ébranlées : *Quare subsilitis, montes excelsi?* Cette montagne qui s'élève au-dessus de toutes les autres, est celle où Dieu a désiré d'habiter, où il a bien voulu fixer sa demeure; et en effet l'Etre-Suprême y habitera éternellement : *Quare subsilitis, montes exelsi? mons, in quo beneplacitum est Deo habitare in eo : etenim Dominus habitabit in finem*; ou comme dit saint Jérôme (*mons*) *quem dilexit Deus ut habitaret in eo : siquidem Dominus habitabit semper*; ou comme l'exprime le père Houbigant, *quem etiam Deus in perpetuum inhabitabit*; car il est remarquable que le pronom relatif est souvent sous-entendu dans l'hébreu, et qu'en effet, il n'est pas même exprimé dans le membre précédent, de sorte qu'il est également sous-entendu dans les deux membres : *mons* (*in quo*) *beneplacitum est Deo habitare in eo*, (*quem*) *etiam Dominus habitabit in perpetuum.*

Sur le ℣ 18. *Currus Dei*, etc. Quel est le char de Dieu.

℣ 18. *Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium* (ou selon saint Jérôme, *Currus Dei innumerabilis, millia abundantium*) : *Dominus in eis : in Sina* (saint Jérôme, *Sinai*), *in Sancto*. Ladvocat traduit : *Currus Dei est vinginti millium, millium iteratorum* (ou, selon le syriaque, *exercitus sui*) : *Dominus in eis est in Sancto* (*sicut in*) *Sinai.* Cet hébraïsant observe très-bien que le mot רבתים, mis au duel par les rabbins pour signifier *deux myriades*, c'est-à-dire deux fois dix mille, qui forme vingt mille, peut également se prendre au pluriel pour *plusieurs myriades* indéfiniment, plusieurs fois dix mille, ce que notre Vulgate exprime assez bien par *decem millibus multiplex*, et saint Jérôme par *innumerabilis*. Ladvocat ajoute *millium iteratorum*; sur quoi il observe encore très-bien

[1] *Psalm.* II, 1.

que שנאן, pris pour *iterationis*, ou en terminaison chaldaïque, *iteratorum*, seroit fort irrégulier; que l'expression des Septante rendue dans la Vulgate par *lætantium*, au lieu de quoi saint Jérôme dit *abundantium*, suppose qu'ils ont lu ici comme saint Jérôme, le mot שאננים que l'on trouve dans le psaume CXXII, verset 4, où la Vulgate dit : *approbrium abundantibus;* ou plutôt ils ont pu lire simplement שאנן, *lætantis* ou *abundantis*, d'où sera venu le pluriel *lætantium* ou *abundantium*. Ladvocat explique ceci de l'arche environnée des prêtres, des lévites et de toute l'armée d'Israël; et il suppose que le char de Dieu est l'arche même; c'est ce qui lui donne lieu de traduire : *Le char de Dieu est environné de vingt mille et des milliers de son armée.* Mais ce n'est point là ce que dit la phrase hébraïque, dont le sens est beaucoup mieux rendu dans le grec des Septante et dans la Vulgate : *Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium*, ou *abundantium*, ou si l'on veut, *exercitus sui.* Le char de Dieu est composé de plusieurs myriades; il est composé de plusieurs milliers des esprits bienheureux qui forment son armée. C'est son armée même qui compose son char; et cette armée, c'est la multitude des anges qui, environnant Jesus-Christ lorsqu'il monta de la terre au ciel, furent pour lui comme son char. Le père Houbigant traduit : *Vehitur Deus super mille millium unanimes.* Il reconnoît aussi que c'est cette multitude même qui forme le char du Seigneur. Il confond les deux phrases lorsque de *myriades millia*, il forme l'expression *mille millium.*

Suite du ℣ 18. *Dominus in eis, in Sina, in sancto.*

Dominus in eis, in Sina (ou, selon saint Jérôme, *in Sinai*), *in sancto.* Le mot *Dominus* n'est pas ici exprimé dans l'hébreu par le grand nom JEHOVA, mais par le mot ADONAI, que le père Houbigant rend ici par *Deus meus;* ce mot se prend communément pour *Dominus*, le souverain Maître, comme l'exprime très-bien Ladvocat.

Sur le ℣ 19. *Ascendisti in altum*, etc. Ceci regarde l'ascension de Jésus-Christ.

℣ 19. *Ascendisti in altum* (ou, selon saint Jérôme, *in excelsum*) : *cepisti captivitatem* (ou, selon saint Jérôme, *captivam duxisti captivitatem*) : *accepisti dona in hominibus.* Ladvocat a sans doute cru conserver la simplicité des expressions du texte en disant : *Ascendisti in altum, captivos eduxisti, accepisti dona pro hominibus;* mais il supprime une idée que saint Jérôme a fort bien conservée en disant, *captivam duxisti captivitatem;* les Septante l'avoient aussi très-bien rendue, et on la trouvoit dans les an-

ciens exemplaires de notre Vulgate même, où on lisoit *Captivasti captivitatem* : Vous avez emmené captifs ceux qui étoient captifs. Saint Paul reconnoît dans ces paroles le mystère de l'ascension de notre Seigneur ; et ce lieu haut où Jésus-Christ est monté, n'est pas celui où habitoient ses ennemis, mais celui où Dieu son Père fait éclater sa gloire au plus haut des cieux, lequel étoit représenté par le tabernacle dressé sur la montagne de Sion. Si donc cette parole a un premier sens relatif à l'arche du Seigneur, le lieu haut vers lequel elle monte, est la montagne même de Sion, où on la ramène.

Cepisti captivitatem, ou, selon l'ancienne leçon, *captivasti captivitatem*, ou, comme dit saint Jérôme, *captivam duxisti captivitatem*. Le Seigneur monte vers Sion, et il emmène ces captifs du pays des Ammonites ; ou plutôt Jésus-Christ monte au ciel, et c'est des lieux bas de la terre qu'il emmène ces captifs qui y avoient été détenus jusqu'à sa venue.

Suite du ℣ 19. *Cepisti* (ou *captivam duxisti*) *captivitatem*. Quels sont ces captifs emmenés par le vainqueur.

Accepisti dona in hominibus : « Vous avez reçu des dons » pour les distribuer aux hommes. » C'est de son propre trésor, de ses propres richesses, que Dieu prend les dons qu'il répand sur les hommes ; c'est de Dieu son Père que Jésus-Christ reçoit les dons qu'il distribue aux hommes, en répandant sur eux son Esprit qui est l'Esprit de Dieu son Père.

Suite du ℣ 19. *Accepisti dona*, etc. Quels sont ces dons répandus sur les hommes.

Il faut cependant observer que Ladvocat n'a point méconnu dans ce texte le sens prophétique que saint Paul nous y découvre ; il a même pris soin d'en tirer une preuve de la divinité de Jésus-Christ. « Saint Paul, dit-il, entend ces » paroles du Messie, et il les lui applique ; ce qui prouve » clairement la divinité de Jésus-Christ ; car il est évident » que ces paroles : *Vous êtes monté en haut*, s'adressent à » Dieu ; et puisque, selon saint Paul, elles s'adressent à » Jésus-Christ, il suit nécessairement que, selon saint Paul, » Jésus-Christ est Dieu ; ce que nous prouverons plus amplement en expliquant *le sens prophétique de ce psaume*. » Il seroit bien à souhaiter que Ladvocat eût acquitté sa promesse, en expliquant ce *sens prophétique* ; il auroit sans doute vu lui-même combien ce sens prophétique contredit son *interprétation historique*. Il peut bien arriver que l'interprétation historique soit en certains points fort différente de l'interprétation prophétique ; mais pourroit-elle y être contraire ? Le sens spirituel ne doit-il pas être fondé sur

Preuve de la divinité de J.-C., dans ce ℣ 19.

la lettre même du texte, et conséquemment ne doit-il pas y avoir un certain rapport de ressemblance entre *le sens historique et le sens prophétique?*

Suite du ℣ 19. *Etenim* (ou *Etiam*) *non credentes.* Justification de ce sens. Quels sont ces incrédules.

Etenim non credentes inhabitare Dominum Deum; ou selon saint Jérôme : *Insuper et non credentes inhabitare Dominum Deum.* Il faut avouer qu'à la première vue, on ne sait à quoi cela tient; et comme le texte ne dit pas à la lettre *non credentes*, mais *rebelles*, *contumaces*, Ladvocat en prend occasion de traduire : *Etiam infractores fœderis ad inhabitandum, Domine Deus.* Les Septante et saint Jérôme, au milieu même de leurs obscurités, nous offrent une interprétation beaucoup plus naturelle. Nous lisons donc dans la Vulgate, d'après la version des Septante : *Accepisti dona in hominibus : etenim non credentes inhabitare Dominum Deum.* Saint Jérôme dit aussi : *Accepisti dona in hominibus : insuper et non credentes inhabitare Dominum Deum :* « Vous avez reçu des dons pour les répandre parmi » les hommes, et parmi ceux mêmes qui refusoient de » croire que le Seigneur Dieu habitât sur cette montagne. » C'est ce qu'a fait Jésus-Christ en accomplissant cette prophétie. Il a reçu de Dieu son Père les dons de son Esprit pour les répandre sur les hommes, et non-seulement sur ceux qui étoient alors ses disciples, mais jusque sur ceux mêmes qui avoient refusé de croire que le Seigneur Dieu fût au milieu de ses disciples, et qui ouvrant les yeux à la lumière de la foi, et croyant à l'Evangile qui leur étoit annoncé, recevoient eux-mêmes les dons de l'Esprit de Dieu. Le prophète vient de nous dire que la montagne de Dieu, qui est l'Eglise même de Jésus-Christ, est la montagne où il plaît à Dieu de fixer sa demeure, et où il habitera en effet éternellement. Ici il nous dit que Jésus-Christ répandra les dons de son Père jusque sur ceux mêmes qui refusoient de croire cela. C'est non-seulement ce que Jésus-Christ a fait dès le temps des apôtres; mais c'est aussi ce qu'il continuera de faire jusqu'à la fin des siècles à l'égard de tous ceux qui abandonnent leur incrédulité pour se soumettre au joug de la foi. Jésus-Christ en les recevant au nombre de ses disciples, répand sur eux les dons qu'il a reçus de son Père pour les répandre sur les hommes. Ce que la Vulgate et saint Jérôme expriment ici en deux mots *non credentes*, est exprimé dans le grec des Septante et dans l'hébreu par un seul mot סוררים, ἀπειθοῦντες; c'est ce que saint Jérôme a rendu au verset 7, par *increduli.* Le sens à la lettre est donc :

increduli ad habitandum Dominum Deum, bien rendu par saint Jérôme et dans la Vulgate, par *non credentes inhabitare Dominum Deum.* Le verset 7 regarde les incrédules qui sont demeurés dans leur incrédulité; celui-ci regarde ceux qui ont renoncé à leur incrédulité en embrassant la foi; c'est sur ceux-là que Jésus-Christ étend les dons qu'il a reçus de Dieu son Père pour les répandre sur tous ceux qui croiront en lui jusqu'à la fin des siècles.

VERSION VULGATE.	VERSION DE SAINT JÉRÔME.
20. Benedictus Dominus die quotidie : prosperum iter faciet nobis Deus salutarium nostrorum.	20. Benedictus Dominus per singulos dies : portabit nos Deus salutis nostræ.
21. Deus noster, Deus salvos faciendi : et Domini Domini, exitus mortis.	21. Deus noster, Deus salutis : et Domini Dei mortis egressus.
22. Verumtamen Deus confringet capita inimicorum suorum : verticem capilli perambulantium in delictis suis.	22. Verumtamen Deus confringet capita inimicorum suorum : verticem crinis perambulantis in delictis suis.
23. Dixit Dominus : Ex Basan convertam : convertam in profundum maris :	23. Dixit Dominus : De Basan convertam : convertam de profundis maris.
24. Ut intingatur pes tuus in sanguine : lingua canum tuarum ex inimicis ab ipso.	24. Ut calcet pes tuus in sanguine : lingua canum tuorum ex inimicis a temetipso.

REMARQUES.

℣ 20. *Benedictus Dominus.* Ladvocat traduit très-bien en français ces mots par : *Béni soit le souverain Maître ;* parce que dans l'hébreu, ce n'est point ici le grand nom JEHOVA, communément rendu par *Dominus*, le Seigneur ; mais ADONAÏ, qui se rend aussi en latin par *Dominus ;* mais que nous pouvons distinguer en français, en le rendant par *le souverain Maître ;* et réservant *le Seigneur* pour exprimer le grand nom JEHOVA.

Sur le ℣ 20. *Benedictus Dominus.* Distinction entre JEHOVA et ADONAI.

Die quotidie. Cela vient du grec des Septante, ἡμέραν καθ' ἡμέραν; l'hébreu dit simplement *die die ;* et l'expression de l'hébreu ainsi que celle des Septante seroient suffisamment rendues par le simple *quotidie*, ou par *per singulos dies*, comme traduit saint Jérôme, ou par *de die in diem*, comme traduit le père Houbigant. Cette parole peut se lier

Suite du ℣ 20. *Die quotidie*, ou *de die in diem.* A quoi cela tient-il ?

à ce qui précède ou à ce qui suit; et communément on la joint à ce qui précède, comme pour couper le verset en deux parties plus égales. Le père Houbigant pense que cette parole se joint encore mieux à ce qui suit; et cela ne nuit point à l'harmonie du verset qui alors se partagera en trois membres :

Benedictus Dominus :
Per singulos dies prosperum iter faciet nobis,
Deus salutarium nostrorum.

Suite du ℣ 20. *Prosperum iter faciet nobis.* Justification de ce sens. Comment cette parole s'accomplit.

Prosperum iter faciet nobis; ou, selon saint Jérôme, *Portabit nos.* Cela suppose assez évidemment deux leçons différentes. Ladvocat a très-bien remarqué que saint Jérôme en traduisant ainsi, paroît avoir lu comme on lit aujourd'hui, יעמס לנו, qui signifie plus littéralement *onerabit nobis;* ce que le père Houbigant explique en disant *onera nostra suscipiens*, et ce sens est encore fort différent de celui de saint Jérôme; ce qui montre assez combien il est difficile de tirer de cette leçon un sens qui puisse convenir ici. La Vulgate et les Septante offrent un sens beaucoup plus naturel : « Chaque jour Dieu nous donnera de nou» veaux succès. » C'est précisément ce que Jésus-Christ promet à son Eglise en lui disant qu'il sera tous les jours avec elle jusqu'à la consommation des siècles, et que jamais les portes de l'enfer ne prévaudront contre elle; par quelque épreuve qu'elle puisse passer, elle en sortira toujours victorieuse : *Prosperum successum dabit nobis.*

Suite du ℣ 20. *Deus salutarium nostrorum.* Justification de ce sens.

Deus salutarium nostrorum; ou, selon saint Jérôme, *Deus salutis nostræ*, c'est-à-dire qu'il a lu comme on le lit aujourd'hui au singulier ישועתנו, au lieu du pluriel ישועותנו, que lisoient les Septante; le sens au fond est le même : *Le Dieu de notre salut* est le Dieu qui nous sauve; et *le Dieu de nos saluts* est le Dieu qui nous sauve des divers dangers auxquels nous pouvons être exposés. Le père Houbigant forme de ces deux mots une phrase séparée de la précédente, qu'il joint au premier membre du verset, au lieu de la joindre à celui-ci; il dit donc : *Benedictus Dominus*, *de die in diem onera nostra suscipiens : Deus est nostra salus.* Mais rien n'oblige d'expliquer ainsi le texte; on peut même dire que si c'étoit là le sens, le verbe *est* seroit suppléé dans cette phrase par le pronom *ipse;* on y liroit selon le style des Hébreux : *Deus salus nostra ipse*, pour *salus nostra est;* mais comme ce pronom n'y est point, les anciens in-

terprètes ont fort bien réuni ces deux mots à la phrase précédente : *Prosperum iter faciet nobis Deus salutarium nostrorum.* Ladvocat dit aussi dans le même sens : *Deus fortis salutis nostræ;* et ce *Deus fortis* rend aussi très-bien le sens de l'hébreu, où l'on distingue, ELOHIM, *Deus clemens*, et EL, אל, *Deus fortis;* nous pourrions dire en français, *notre puissant Sauveur;* attribut qui convient parfaitement à Jésus-Christ.

Sur le ℣ 21. *Deus noster, Deus salvos faciendi.* C'est le caractère de Jésus-Christ.

℣ 21. *Deus noster, Deus salvos faciendi;* ou selon saint Jérôme, *Deus salutis.* Le père Houbigant dit : *Deus nobis Deus est in salutem.* Ladvocat paraphrase en disant : *Deus ille fortis nobis adfuit, Deus in salutes.* Le texte ne dit point cela; il est vrai que l'on trouve encore ici deux fois le même mot EL, qui signifie proprement *Deus fortis;* mais en ce sens même le texte dit simplement : *Deus fortis nobis (est), Deus fortis ad salutes :* « Le Dieu puissant est » pour nous un Dieu puissant pour sauver en toutes ma» nières; » et c'est bien là le caractère de Jésus-Christ qui a voulu être appelé spécialement JÉSUS, c'est-à-dire *Sauveur,* parce qu'il sauve son peuple en le délivrant de ses péchés et de tous les maux qui sont les suites du péché : *Deus ad salutes.*

Suite du ℣ 21. *Et Domini Domini exitus mortis*, ou *ad mortem.* C'est encore un des caractères de Jésus-Christ.

Et Domini Domini exitus mortis. Cette répétition du mot *Domini* vient de ce qu'on trouve ici dans l'hébreu les deux noms JEHOVA ADONAÏ, qui se rendent communément par *Dominus.* C'est ce que nous pourrions exprimer en français par *le Seigneur, le souverain Maître,* ou mieux encore, *l'Être-Suprême, le souverain Maître;* car le grand nom JEHOVA signifie proprement *l'Être-Suprême;* et ce nom encore ici appliqué à Jésus-Christ nous montre qu'il est Dieu égal à Dieu son Père. Saint Jérôme dit : *Et Domini Dei mortis egressus.* On pourroit remarquer que selon la leçon présente de l'hébreu, ce n'est pas *exitus* ou *egressus a morte,* mais *exitus* ou *egressus ad mortem.* C'est ce que le père Houbigant exprime par ces mots : *Domini Dei nostri erunt ad afferendam mortem exitus.* Le texte dit simplement : « Et c'est à l'Être-Suprême, au souverain Maître » qu'il appartient de faire des sorties pour frapper de mort. » Ce caractère convient encore particulièrement à Jésus-Christ qui est en même temps Sauveur et Juge. Il est un Sauveur plein de bonté pour ceux qui croient en lui et qui gardent ses préceptes; mais il est un Juge terrible pour ceux qui refusent de croire en lui ou qui violent ses préceptes. Quelles

sorties terribles n'a-t-il pas faites contre les Juifs incrédules, contre les Romains idolâtres, contre les chrétiens même prévaricateurs en différens siècles? et quelle sortie terrible ne fera-t-il pas encore au dernier jour contre le monde réprouvé? Il sauve ses disciples, mais il frappe de mort ses ennemis : *et* JEHOVÆ *Domini ad mortem exitus.*

Sur le ℣ 22. *Deus confringet capita, etc.* Quelles sont ces têtes brisées par la main de Dieu.

℣ 22. *Verumtamen Deus confringet capita inimicorum suorum.* Saint Jérôme conserve les mêmes expressions; on pourroit observer que la conjonction hébraïque אך, ne signifie pas toujours *verumtamen.* La Vulgate même, d'après les Septante, l'exprime deux fois par *utique*, à la fin du psaume LVIII, où nous lisons : *Et dicet homo : Utique est fructus justo : utique est Deus judicans eos in terra.* Il y a lieu de présumer que c'est l'équivoque de l'expression *exitus mortis* ou *mortis egressus*, qui a fait mettre ici *verumtamen;* car si le sens étoit *exitus* ou *egressus a morte*, cette sortie de la mort feroit une expression de salut qui seroit opposée au coup de vengeance marqué dans le verset qui vient ensuite : *Verumtamen Deus confringet.* Ladvocat change le futur en prétérit : *Utique (etiam) Deus confregit caput inimicorum suorum;* mais le futur est essentiel dans le sens prophétique. Le *vulnerabit* du père Houbigant est trop foible. Quand Dieu frappe dans sa colère la tête de ses ennemis, ce n'est pas seulement pour les blesser, mais pour les briser : *Deus confringet.* C'est ainsi que Dieu a brisé les chefs des Juifs incrédules en détruisant leur république; c'est ainsi qu'il a brisé les chefs des Romains idolâtres, en détruisant leur empire.

Suite du ℣ 22. *Verticem capilli.* Que signifie cette tête chevelue?

Verticem capilli, ou selon saint Jérôme, *crinis*, *perambulantium* (ou *perambulantis*) *in delictis suis.* Le père Houbigant craignant, ce semble, qu'on ne prît *verticem capilli* pour le sommet ou la pointe des cheveux, a préféré le sens de l'interprète chaldéen, qui a cru voir ici *evellet capillos*, en prenant le mot קדקד, *verticem*, au sens du verbe קדקד, qui signifieroit *evellet.* Ladvocat adopte la même idée; en ajoutant néanmoins qu'alors il faudroit lire au futur יקדקד, qu'il traduit cependant par le prétérit *avulsit.* Mais Dieu dans ses vengeances ne s'amuse pas à couper des cheveux. Ladvocat, avant de proposer cette idée peu digne du sujet, avoit très-bien remarqué que l'expression de l'hébreu, *verticem capilli*, signifie *verticem capillosum*, tête chevelue. Dieu brise dans sa vengeance les têtes chevelues comme les têtes rases. Le texte ajoute,

selon la Vulgate, d'après les Septante, *perambulantium in delictis suis*, ou selon saint Jérôme, d'après le texte hébreu, *perambulantis in delictis suis.* Le père Houbigant traduit, *eorum qui incedunt in delictis suis.* Ladvocat en conservant *perambulantis*, traduit : « La tête chevelue de » celui qui persistoit obstinément dans ses crimes. »

Sur le ℣ 23. *Dixit Dominus: Ex Basan convertam*, etc. Quel peut être le sens de cette parole ?

℣ 23. *Dixit Dominus* : *Ex Basan convertam, convertam in profundum maris*, ou selon saint Jérôme, *de profundis maris*. La différence vient du grec où on lit ἐν βυθοῖς, *in profundis*, pour ἐκ βυθῶν, *e profundis.* Les interprètes sont communément fort embarrassés de cette parole ; ils conviennent assez généralement que cela fait allusion à la victoire des Israélites sur le roi de Basan, et à la merveille du passage de la mer Rouge. Mais la difficulté est de savoir comment ces deux événemens anciens ont pu être ici rappelés. Pour entendre ceci relativement au sens prophétique, il faut se rappeler que comme les Égyptiens furent les premiers ennemis dont Dieu délivra son peuple en le faisant passer au milieu de la mer Rouge, les Amorrhéens du royaume de Basan furent les derniers dont ils eurent à triompher avant d'entrer dans la terre promise. Ces deux sortes d'ennemis peuvent ainsi représenter les premiers et les derniers dont l'Église doit triompher. La mer Rouge où les Égyptiens périrent, et d'où Dieu fit sortir son peuple triomphant, peut représenter cette mer d'infidélité qui couvroit la terre lorsque Dieu y fit passer son Église, qui en sortit triomphante tandis que ses ennemis y périrent. De même les Amorrhéens du royaume de Basan, dont Israël eut à triompher à la fin de sa course, peuvent représenter le parti puissant de l'Antechrist dont l'Église triomphera à la fin des siècles. « Le Seigneur a donc dit : Je retirerai » mon peuple de Basan, comme je l'ai retiré du fond de la » mer. » Je ferai que mon Eglise triomphera de ses derniers ennemis comme des premiers.

Sur le ℣ 24. *Ut intingatur pes tuus in sanguine*, etc. Quel peut être le sens de cette parole ?

℣ 24. *Ut intingatur* (ou selon saint Jérôme, *calcet*) *pes tuus in sanguine*, *lingua canum tuorum ex inimicis ab ipso*, ou, selon la version de saint Jérôme, *a temetipso*. On lit dans l'hébreu, תמחץ, *confringas* ou *confringatur*, d'où saint Jérôme a tiré *calcet*. On se souvient des jugemens terribles que Dieu a exercés sur les Juifs incrédules et sur les derniers restes des Romains idolâtres ; comment il a répandu sous les yeux des fidèles le sang des Juifs par la main des Romains, et celui des Romains par

la main des barbares. Au dernier jour Dieu exercera ses vengeances sur les ennemis de son Eglise par le glaive de sa justice aux yeux des saints élevés avec lui dans la gloire, et il livrera les méchans en proie aux démons qui se rassasieront de leur sang, selon ce qui est dit dans l'Apocalypse, que tous ceux qui auront suivi la bête, c'est-à-dire l'Antechrist, *seront tués par le glaive de celui qui est assis sur le cheval blanc* et qui est appelé *le Verbe de Dieu*, et que tous *les oiseaux se rassasieront de leurs chairs* [1]. On peut encore observer que le verset 24 *Ut intingatur* sembleroit se joindre plus naturellement au verset 22 *Deus confringet*, en sorte que le verset 23 formeroit une parenthèse; mais au fond le sens seroit le même, les trois versets regarderoient toujours les vengeances du Seigneur sur les derniers ennemis de son Eglise.

VERSION VULGATE.	VERSION DE SAINT JÉRÔME.
25. Viderunt ingressus tuos, Deus, ingressus Dei mei, Regis mei qui est in sancto.	25. Viderunt itinera tua Deus, itinera Dei mei, Regis mei in sancto.
26. Prævenerunt principes, conjuncti psallentibus, in medio juvencularum tympanistriarum.	26. Præcesserunt cantores eos qui post tergum psallebant, in medio puellarum tympanistriarum.
27. In Ecclesiis benedicite Deo, Domino, de fontibus Israel.	27. In Ecclesiis benedicite Deo Domino, de fontibus Israel.
28. Ibi Benjamin adolescentulus, in mentis excessu; principes Juda, duces eorum, principes Zabulon, principes Nephthali.	28. Ibi Benjamin parvulus, continens eos : principes Juda in purpura sua, principes Zabulon, principes Nepththali.

REMARQUES.

Sur le ℣ 25. *Viderunt ingressus tuos, Deus*, etc. Quelle est cette marche de Dieu.

℣ 25. *Viderunt ingressus tuos Deus*, ou selon saint Jérôme, *itinera tua*. Ce prétérit *Viderunt* embarrasse le père Houbigant et Ladvocat. Le père Houbigant dit : *Videant incessum tuum, Deus* : Ladvocat : *Videntur incessus tui*. Mais dans le langage prophétique le prétérit se mêle avec le futur, parce que l'Esprit de Dieu présente au prophète les événemens futurs comme s'ils étoient déjà passés; ainsi rien n'empêche de conserver ici ce prétérit *Viderunt*.

[1] *Apoc.* XIX, 21.

Le père Houbigant et Ladvocat ont très-bien remarqué que le mot hébreu rendu ici par *ingressus et itinera*, signifie proprement *incessus* : « On a vu vos pas; on a vu votre » marche. » Il ne s'agit ici ni d'une entrée ni d'un voyage, mais d'une marche qui est celle de l'arche transportée d'un lieu dans un autre, soit de la maison d'Obédédom, dans le tabernacle qui lui est préparé, sur la montagne de Sion, soit de Rabbah à Jérusalem; ou plutôt c'est la marche de Dieu, *incessus tuos, Deus*, c'est-à-dire, la marche de Jésus-Christ qui se mettant à la tête de son peuple le fait passer de la terre au ciel où il est allé lui préparer le lieu qui lui est destiné.

Ingressus Dei mei; selon saint Jérôme, *itinera*; selon le père Houbigant, *incessum*; selon Ladvocat littéralement, *incessus* au pluriel. C'est le même mot répété, et exprimant la marche de l'arche, ou plutôt celle de Jésus-Christ même. Le pluriel y convient, parce qu'autant de révolutions que l'Eglise éprouve sur la terre, sont comme autant de stations par lesquels Jésus-Christ la fait passer pour la conduire de la terre au ciel.

Suite du ℣ 25. *Regis mei qui est in Sancto.* Quel est ce sanctuaire.

Regis mei qui est in sancto. Saint Jérôme à la lettre, *Regis mei in sancto*. Ladvocat suppose que ces mots *in sancto*, signifient, *sur son sanctuaire*, c'est-à-dire, *sur son arche*. Mais il est évident que l'arche n'est pas le sanctuaire. S'il a cru devoir entendre ainsi le texte, parce que l'arche n'étoit pas actuellement dans le sanctuaire vers lequel on la conduisoit, il eût peut-être été mieux d'observer que l'expression de l'hébreu, בקדש, pourroit signifier *in sanctum* : La marche de mon Dieu et de mon roi vers le sanctuaire où il a fixé sa demeure. Le sanctuaire terrestre représente ici le sanctuaire céleste vers lequel Jésus-Christ est monté, où il fait éclater sa gloire, et d'où il attire à lui son Eglise. On verra la même préposition dans le même sens au verset 34.

Sur le ℣ 26. *Prævenerunt principes*, ou *cantores*. Quels sont ces princes ou chantres.

℣ 26. *Prævenerunt principes*; ou, selon saint Jérôme, *Præcesserunt cantores*. Le même mot hébreu שרים, diversement prononcé, peut signifier l'un et l'autre. Le père Houbigant et Ladvocat préfèrent *cantores*, comme s'accordant mieux avec la suite. Les *chantres* qui tiennent ici le premier rang, et qui célèbrent la gloire du Seigneur en publiant ses œuvres, et selon l'expression des Septante et la Vulgate, les *princes* ou les chefs du peuple de Dieu, peuvent ici représenter, selon la pensée de saint Augustin, les

apôtres mêmes et les autres ministres de l'Evangile, qui conduisent le peuple fidèle, et dont la voix annonce les œuvres du Seigneur et attire à leur suite la multitude des fidèles qui croient à leur parole. La suite va confirmer cette idée.

Suite du ℣ 26. *Conjuncti psallentibus*, ou *postea psallentes*. Quels sont ces joueurs d'instrumens.

Conjuncti psallentibus; ou, selon saint Jérôme, *eos qui post tergum psallebant;* ou plus littéralement rendu par *postea citharizantes*, comme l'exprime le père Houbigant; ou par *instrumenta pulsantes*, comme le traduit Ladvocat. Les Septante semblent avoir pris l'hébreu au sens de *post psallentes*, comme si les chantres eussent marché après ceux qui jouoient des instrumens. Mais l'hébreu paroît signifier plus naturellement qu'au contraire les chantres marchoient devant, et étoient suivis de ceux qui jouoient des instrumens, comme l'exprime saint Jérôme. Ces joueurs d'instrumens qui suivent les chantres, peuvent représenter, selon la pensée des pères, la multitude des fidèles, qui louent Dieu non-seulement de la voix, mais encore par les bonnes œuvres auxquelles servent nos corps, qui sont comme les instrumens que nos âmes touchent pour faire retentir ces sons harmonieux, en marchant à la suite des apôtres et des autres ministres de l'Evangile : *Prævenerunt apostoli*, dit saint Augustin, *ut populi sequerentur*. Sous un autre point de vue, ces joueurs d'instrumens peuvent représenter plus particulièrement encore les martyrs et ceux qui à leur suite embrassent les austérités de la pénitence; les uns louent Dieu en livrant leur corps aux tourmens pour la défense de la foi, et les autres en le macérant pour dompter leurs passions; la suite va confirmer cette idée.

Suite du ℣ 26. *In medio juvencularum*, etc. Quelles sont ces jeunes musiciennes.

In medio juvencularum (ou, selon saint Jérôme *puellarum*) *tympanistriarum*. Ladvocat conserve cette expression en observant cependant que l'hébreu pourroit aussi signifier, *in medio*, *puellæ tympanistriæ;* c'est-à-dire, que ces jeunes filles auroient pu marcher entre les chantres et joueurs d'instrumens, ou au milieu de ceux qui jouoient des instrumens; mais il pense qu'elles étoient encore plus avantageusement placées autour de ceux-ci, en sorte qu'ils étoient au milieu d'elles : *in medio puellarum tympanistriarum;* c'est bien aussi le sens le plus naturel de l'hébreu; le son des instrumens de ces jeunes filles devoit produire plus d'éclat autour de cette troupe. Le père Houbigant préfère aussi ce sens en disant : *In medio puellarum tympana pulsantium*. Les jeunes filles ainsi séparées

des hommes, et louant Dieu par le son de leurs tymbales, peuvent représenter les vierges qui sont la portion la plus précieuse du troupeau de Jésus-Christ et qui, séparées des hommes par état, louent Dieu par la mortification de leurs sens; car, selon la pensée de saint Augustin, c'est ce que marque le son de ces tymbales qui ne résonnent que lorsqu'on les frappe : *Tympanistriarum, hoc est, edomita, Deum laudantium.*

Sur le ℣ 27. *In Ecclesiis benedicite Deo*, etc. Justification de l'expression *de fonte Israel.* Sens mystérieux qu'elle renferme.

℣ 27. *In Ecclesiis benedicite Deo Domino, de fontibus Israel;* ou, comme on le lit dans la version de saint Jérôme : *In Ecclesiis benedicite Deo : Domino, de fontibus Israël;* en sorte que *Deo* appartient au premier vers, et *Domino*, au second. Ladvocat traduit : *In choris benedicunt Deo, Domino,* (qui sunt) *ex fonte Israël.* Mais le texte hébreu ne parle point ici de *chœurs*, et rien n'oblige de changer ici l'impératif *benedicite*, pour y subsister *bedicunt.* Le père Houbigant dit très-bien : *In conventibus benedicite Deo.* Il s'agit ici des troupes formées par chaque tribu rassemblée. L'expression *de fonte Israël* paroît assez bien convenir. Cette invitation s'adresse à tous ceux qui sont nés d'Israël, ou plutôt cette expression extraordinaire paroît ici mystérieuse. Cette source d'Israël, *de fonte Israël.* paroît être précisément celle que le prophète Zacharie annonce comme devant être un jour ouverte pour la purification du pécheur : *Erit fons patens in ablutionem peccatoris* [1]. C'est celle des eaux sacrées du baptême, où nous renaissons en devenant enfans d'Israël selon l'esprit. C'est donc à tous ceux qui ont reçu dans cette source une nouvelle naissance que s'adresse cette invitation. Le mot *Domino* répond encore ici au mot Adonai, que le père Houbigant exprime ici par *Domino meo*, mais qui se traduit plus communément par *Dominus*, le souverain Maître : « Bénissez Dieu dans les assemblées; bénissez le souverain » maître, vous tous qui sortez de la source d'Israël; » c'est-à-dire, vous tous qui régénérés dans les eaux sacrées du baptême, êtes devenus enfans d'Israël selon l'esprit

Sur le ℣ 28. *Ibi Benjamin adolescentulus in mentis excessu.* Que signifie cette expression mystérieuse ?

℣ 28. *Ibi Benjamin adolescentulus* (ou, selon saint Jérôme, *parvulus*) *in mentis excessu*, ou, selon saint Jérôme, *continens eos.* Ladvocat et le père Houbigant traduisent aussi dans le même sens, *imperans eis.* Le mot hébreu רדם peut produire ces différens sens en le prenant

[1] *Zach.* XIII, 2.

selon deux leçons différentes. Les Septante le prenoient du verbe רדם, qui paroît inusité à l'actif, mais dont le passif נרדם, signifie *soporatus fuit*, ou *fuit in extasi*, ce que notre Vulgate exprime par *in mentis excessu*. Comme ce sens paroît ici fort extraordinaire, Aquila a cru que ce mot רדם pouvoit se prendre de רדה, *dominatus est*, avec le pronom ם, *eorum*; il traduit donc *dominans eorum*; d'où saint Jérôme a formé *continens eos*, ei d'où le père Houbigant et Ladvocat tirent *imperans eis*. On suppose donc que dans cette marche de l'arche, la tribu de Benjamin avoit une prééminence qu'elle partageoit avec la tribu de Juda; peut-être à cause de l'union intime de ces deux tribus.

Suite du ℣ 28. *Principes Juda, duces eorum*. Justification de ce sens.

Principes Juda, duces eorum, ou, selon saint Jérôme, *in purpura sua*, On lit dans l'hébreu le mot רגמתם, *leur pourpre*, qui ne se trouve qu'ici.

Suite du ℣ 28. *Principes Zabulon, principes Nephthali*. Pourquoi ces quatre tribus sont ici nommées : Benjamin, Juda, Zabulon et Nephthali.

Principes Zabulon, principes Nephthali. Cela est clair; mais la difficulté est de savoir pourquoi ces quatre tribus sont ici nommées par préférence aux autres. Tout ce que l'on en peut dire relativement au sens littéral, n'est que pure conjecture. On conçoit bien que *Juda* y est à cause de sa prééminence entre les autres tribus, et *Benjamin* peut-être à cause de sa liaison intime avec Juda; mais pourquoi *Zabulon* et *Nephthali*? Le sens prophétique semble nous offrir la raison de ce choix.

Les saints pères ont reconnu ici dans *Benjamin* saint Paul qni étoit de cette tribu: il paroît ici le premier comme apôtre des gentils; car comme le royaume de Dieu fut alors enlevé aux Juifs qui s'en étoient rendus indignes, et transporté au gentils qui y furent appelés par la miséricorde de Dieu, le Saint-Esprit nous découvre ici particulièrement les gentils appelés à la foi par la prédication des apôtres; et à leur tête il nous montre saint Paul leur apôtre, issu de la tribu de Benjamin. L'épithète *parvulus* lui convient, parce que sa tribu étoit la dernière des douze, et qu'il s'appelle lui-même le dernier des apôtres [1]. *Minimus apostolorum*. L'expression même *in mentis excessu*, c'est-à-dire *in extasi*, lui convient aussi parfaitement à cause de ce ravissement dans lequel il fut enlevé jusqu'au troisième ciel. Il est remarquable que le terme hébreu רדם ou נרדם, à la lettre *soporatus*, ou ברדם, *in sopore*, fait précisément allusion au mot תרדמה dont Moïse se sert dans la Genèse pour marquer le

[1] I *Cor.* xv, 9.

sommeil mystérieux d'Adam et celui d'Abraham [1]; en sorte que rien ne pouvoit mieux caractériser saint Paul que ces trois expressions réunies : *Benjamin parvulus in sopore* ou *in extasi*. La tribu de *Juda* produisit trois apôtres entre les douze; ce sont ceux qui sont appelés *les frères de Jésus*, comme étant ses parens selon la chair : Jacques, Simon et Jude. Les autres étoient Galiléens; et l'Evangile nous marque positivemeut que ce fut en prêchant dans cette partie de la Galilée où étoit *le pays de Zabulon et de Nephthali* [2] que Jésus-Christ appela à sa suite Pierre et André, Jacques et Jean. Ainsi à la tête des fidèles appelés particulièrement d'entre les gentils, on voit saint Paul issu de la tribu de Benjamin, et les douze apôtres issus des tribus de Juda, de Zabulon et de Nephthali. Bossuet dans ses notes sur les Psaumes ne manque pas de faire cette remarque d'après Théodoret : *His tribuum nominibus vult Theodoretus apostolos designari : fratres Domini ex Juda, reliquos e Galilæa, ubi Zabulon et Nephthali, addi in Benjamino Paulum.*

VERSION VULGATE.	VERSION DE SAINT JÉRÔME.
29. Manda, Deus, virtuti tuæ: confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis.	29. Præcepit Deus tuus de fortitudine tua : conforta, Deus, hoc quod operatus est in nobis.
30. A templo tuo in Jerusalem, tibi offerent reges munera.	30. De templo tuo quod est in Jerusalem, tibi offerent reges munera.
31. Increpa feras arundinis, congregatio taurorum in vaccis populorum : ut excludant eos qui probati sunt agento : dissipa gentes quæ bella volunt.	31. Increpa bestiam calami, congregatio fortium in vitulis populorum calcitrantium contra rotas argenteas : disperge populos qui bella volunt.

REMARQUES.

℣ 29. *Manda, Deus, virtuti tuæ*; ou, selon saint Jérôme, *Præcepit Deus tuus de fortitudine tua*. C'est ainsi qu'on lit aujourd'hui dans l'hébreu; mais comme cela détruit le parallèle de ce membre avec le suivant, et qu'il est peu naturel que le psalmiste apostrophe, dans celui-ci, Israël, sans le nommer, pour apostropher ensuite dans le suivant, Dieu même, en le nommant, le père Houbigant

Sur le ℣ 29. *Manda, Deus, virtuti tuæ.* Justification de ce sens.

[1] *Gen.* II, 21. *Immisit Dominus Deus soporem in Adam. Ibid.* XV, 12. *Sopor irruit super Abram.* — [2] *Matt.* IV, 13 *et seqq.*

et Ladvocat pensent avec beaucoup de vraisemblance, qu'il y a ici faute de copiste. Ils diffèrent seulement en ce que le père Houbigant suppose qu'au lieu de אלהיך עזך, *Deus tuus fortitudini tuæ*, il faudroit lire אלהי לעזך, *Deus meus fortitudini tuæ*, en exprimant la préposition; au lieu que Ladvocat s'en tient à la leçon des Septante אלהים עזך, *Deus, fortitudini tuæ*, sans préposition. L'un et l'autre conviennent que le mot צוה doit se prendre à l'impératif *Manda*; ce verbe n'exige pas la préposition; et le parallèle du membre suivant suppose que c'est bien אלהים, *Deus*, sans pronom dans les deux membres.

Suite du ℣ 29. *Confirma hoc, Deus, etc. in nobis*, ou *nobis*. Quelle est cette œuvre de Dieu en nous et pour nous.

Confirma hoc, Deus (ou selon saint Jérôme, *Conforta, Deus, hoc*), *quod operatus es in nobis*; ou plus littéralement selon l'hébreu *nobis* au datif, comme l'expriment Ladvocat et le père Houbigant. Les deux sens conviennent également. Dieu agit pour son peuple en agissant dans son peuple; il agit pour nous en agissant en nous par sa grâce qui fait en même temps éclater sa puissance et sa miséricorde. L'œuvre de Jésus-Christ en nous et pour nous, c'est l'œuvre de notre redemption.

Sur le ℣ 30. *A templo tuo in Jerusalem*. A quoi tiennent ces paroles : quel est ce temple de Dieu et cette Jérusalem.

℣ 30. *A templo tuo in Jerusalem*, ou, selon saint Jérôme, *quod est in Jerusalem*. L'hébreu n'exprime pas ces deux mots *quod est*, mais permet de les sous-entendre. La difficulté ici est de savoir à quoi se rapporte ce membre; c'est sur quoi les interprètes varient. Les uns le joignent au membre suivant, de manière que ces deux vers forment ensemble une strophe entièrement séparée de la précédente; c'est le sentiment du père Houbigant qui traduit : *Propter templum tuum, afferant Jerusalem ad te munera reges*. Les autres séparent ces deux vers et prétendent que le premier appartient du moins en partie à la strophe précédente; c'est le sentiment de Ladvocat qui traduit : *Confirma, Deus, hoc quod operatus es nobis de sanctuario tuo. In Jerusalem reges afferent ad te munera*. Dans sa remarque, il propose aussi de traduire avec Symmaque, *propter templum tuum supra Jerusalem*, laissant à sous-entendre, *ædificandum*, et alors cela se joindroit au vers suivant. Mais rien n'oblige de s'écarter du sens des Septante et de la Vulgate : *A templo tuo in Jesusalem*, ou selon saint Jérôme, *De templo tuo quod est in Jerusalem*; ou selon l'hébreu, *supra Jerusalem*, parce que le temple du Seigneur étoit sur la montagne de Sion, et ainsi élevé au-dessus de Jérusalem. Comme le temple n'étoit point encore bâti du temps de

David. Ladvocat a voulu y substituer *de sanctuario tuo*; il va même plus loin, car il prétend que ce sanctuaire est *l'arche*, comme il l'a déjà dit; mais il est évident que l'arche n'est ni le sanctuaire ni le temple. Le temple fut le palais de Dieu; le tabernacle étoit son palais avant que le temple fut bâti, et en effet il fut quelquefois désigné sous le nom de *temple*. Ladvocat dans sa récapitulation, semble rapporter ces mots à ceux qui précèdent immédiatement, comme si le sens étoit *quod operatus es nobis a templo tuo*; mais cela peut encore mieux se rapporter au mot *confirma* qui précède; *confirma, Deus, hoc quod operatus es nobis a templo tuo quod est super Jerusalem*. « O Dieu, commandez à votre puissance, et affermissez, ô Dieu, ce que vous » avez opéré en notre faveur; affermissez-le de votre temple » qui est au-dessus de Jérusalem. » Déjà le prophète a élevé deux fois nos yeux vers le sanctuaire céleste où Jésus-Christ est entré; Dieu, dit-il, est dans son sanctuaire : *Deus in loco sancto suo*. C'est mon Dieu, c'est mon roi qui est dans mon sanctuaire : *Regis mei in sancto* ou *in sanctum*. C'est donc de là, c'est de ce temple céleste que nous devons, avec le prophète, attendre et solliciter le secours de Jésus-Christ qui y réside : *Confirma, Deus, hoc quod operatus es nobis, a templo tuo quod est super Jerusalem*. Jérusalem peut ici représenter l'Eglise du ciel au-dessus de laquelle Dieu fait éclater sa gloire infiniment supérieure à celle des anges et des saints.

Suite du ℣ 30. *Tibi offerent reges munera*. Comment cette parole a été accomplie. A quoi elle tient.

Tibi offerent reges munera. C'est ce qu'on a vu chez les Juifs, lorsqu'en certaines circonstances, néanmoins assez rares, les rois des nations ont envoyé des offrandes au temple du Seigneur dans Jérusalem. Mais c'est ce que l'on a vu bien plus parfaitement accompli dans l'Eglise, lorsque les empereurs, et après eux les rois des différentes nations, ont successivement embrassé la foi, et rendu hommage à Dieu par les dons qu'ils ont faits à son Eglise.

Sur le ℣ 31. *Increpa feras arundinis*, ou *bestiam calami*. Quelle est cette bête qui habite les roseaux.

℣ 31. *Increpa feras arundinis*, ou selon saint Jérôme, *bestiam calami*. Ce sont assurément ici des ennemis d'Israël; mais quels sont-ils? Ladvocat, qui ne pensent qu'aux Ammonites, croit que ce sont eux; mais le coup étoit porté; ils étoient vaincus, et l'armée d'Israël revenoit victorieuse; ce n'étoit plus le temps de demander que Dieu frappât ses peuples. Le père Houbigant pense que ce sont les Egyptiens, parce que la bête qui se plaît dans les roseaux, c'est surtout l'hippopotame ou le crocodile, qui se plaisent

l'un et l'autre dans les roseaux du Nil; mais David n'avoit alors aucun sujet de se plaindre d'eux; et dans la suite ces peuples ne furent pas les plus grands ennemis d'Israël, pour que le prophète conjure Dieu de les frapper et de les réprimer. D'autres pensent, avec assez de vraisemblance, que ce sont bien plutôt les Assyriens et les Chaldéens, qui furent en effet les plus grands ennemis d'Israël, et qui habitoient des pays arrosés par de grands fleuves, le Tigre et l'Euphrate. Mais dans le sens prophétique, cette bête féroce qui se plaît dans les roseaux, est assez visiblement ce *béhémoth* qui, selon Job, repose en effet au milieu des roseaux[1], et dont le nom signifie en hébreu *la bête*, c'est cette bête monstrueuse dont parle saint Jean, et dont il dit[2] *qu'elle étoit, qu'elle n'est plus et qu'elle remontera de l'abîme*. Elle *étoit* au temps des empereurs païens; c'étoit l'empire romain idolâtre, qui pendant trois siècles a persécuté Jésus-Christ. Ce monstre *n'est plus* depuis que le paganisme est détruit, et que les empereurs mêmes ont embrassé la foi; mais il *remontera de l'abîme*, il renaîtra du milieu des nations infidèles qui s'uniront un jour pour former ensemble l'empire antichrétien. C'est donc contre ces persécuteurs et ces oppresseurs du peuple fidèle, que le prophète réclame ici la justice du Seigneur. *Increpa bestiam calami.*

Suite du ỳ 31. *Congregatio* (ou *congregationem*) *taurorum*. Que désignent ces taureaux?

Congregatio taurorum in vaccis populorum, ou selon saint Jérôme, *Congregatio fortium in vitulis populorum*. Comme le prophète a commencé par une similitude prise des animaux, il est assez vraisemblable qu'il continue dans le même sens : *Increpa bestiam calami, congregationem taurorum*. Les prophètes embrassant souvent en peu de mots une vaste étendue de siècles, distinguée par différentes révolutions, il est assez vraisemblable que dans le sens prophétique ce monstre unique, *bestiam calami*, est fort différent de cette assemblée de taureaux, *congregationem taurorum*; ce monstre habitant des roseaux peut ici marquer particulièrement l'empire romain idolâtre, qui comme Egyptien a été le premier ennemi d'Israël, c'est-à-dire, de l'Eglise; et Dieu l'a frappé, en détruisant cet empire idolâtre. Mais à la fin des temps ce monstre, selon saint Jean, *remontera de l'abîme*, il reparoîtra dans l'empire antichrétien; et saint Jean nous découvre[3] que dans les derniers

[1] *Job*, XL, 16. — [2] *Apoc.* XVII, 8. — [3] *Apoc.* XVI, 14 *et* 16.

jours ce monstre excitera *les rois de toute la terre à se rassembler*, c'est-à-dire, à s'unir à lui, *pour le combat au grand jour du Dieu tout-puissant.* Cette conspiration des rois de toute la terre avec l'Antechrist à la fin des temps, pourroit donc être représentée par cette assemblée de taureaux joints à ce monstre qui habite les roseaux. *Increpa bestiam calami, congregationem taurorum.*

Suite du ℣ 31. *In vaccis* (ou *vitulis*) *populorum.* Que signifie cette expression?

In vaccis (ou selon saint Jérôme, *in vitulis*) *populorum.* La différence dans l'hébreu n'est que du masculin au féminin. Les Septante ont apparemment lu au féminin בעגלות, *in vaccis*, au lieu que saint Jérôme a lu comme nous au masculin בעגלי, *in vitulis.* Le père Houbigant traduit *coitionem fortium simul et currus populorum*; il suppose que le mot עגלי est pris ici pour *currus*; mais outre que ce seroit *plaustra*, il faut encore observer que dans ce sens même il faudroit revenir au féminin עגלות. Ladvocat a d'abord présenté le même sens; il revient ensuite au sens naturel du masculin עגלי, en traduisant *cum vitulis*; mais il suppose que ces veaux sont des idoles. C'est perdre de vue la similitude que le prophète a commencée avec le verset, et qu'il continue jusqu'à la fin. *Increpa bestiam calami, congregationem taurorum cum vitulis populorum.* S'il a bien pu comparer le peuple ennemi d'Israël à un monstre habitant des roseaux, *bestiam calami*, il a bien pu comparer à des taureaux les rois alliés de ce peuple et marchant avec lui contre Israël, *congregationem taurorum*; et s'il a comparé ces rois infidèles à des taureaux, il a bien pu comparer leurs armées à des veaux, *cum vitulis populorum*; cela se suit si naturellement, qu'il n'y a pas lieu d'y chercher un autre sens. Cette conspiration des ennemis d'Israël est l'image de celle que saint Jean nous découvre vers la fin des temps.

Suite du ℣ 31. *Ut excludant eos qui probati sunt argento*, ou *conculcantium fragmenta argenti.* Que signifie cette parole mystérieuse?

Ut excludant eos qui probati sunt argento, ou selon saint Jérôme, *calcitrantium contra rotas argenteas.* Pour entendre cela il faut se rappeler les violences exercées par les Assyriens et les Chaldéens sur les enfans d'Israël et de Juda. Ces peuples infidèles renversèrent ces deux royaumes, les brisèrent, les mirent en pièces, en enlevèrent les fragmens, les dispersèrent parmi eux, et les foulèrent aux pieds en les tenant sous l'oppression; les justes tels que Tobie, Daniel et les autres, étoient comme des fragmens d'argent sous les pieds de ces monstres cruels. Ainsi lorsqu'à la fin des siècles les ennemis de l'Eglise joints à l'Antechrist feront éclater contre ses fidèles la plus vive persécution, les

fidèles ainsi opprimés sous la puissance de leurs ennemis seront comme des fragmens d'argent foulés aux pieds par ces peuples. C'est contre ces violences que le prophète animé par l'esprit de Dieu sollicite la justice de Dieu : *Increpa bestiam calami, congregationem taurorum in vitulis populorum conculcantium fragmenta argenti.*

Suite du ℣ 31. *Dissipa gentes quæ bella volunt.* Cette parole ne sera pleinement accomplie qu'à la fin des siècles.

Dissipa gentes quæ bella volunt; ou selon saint Jérôme : *Disperge populos qui bella volunt*. Le père Houbigant conserve l'expression de la Vulgate. Ladvocat dit : *Dissipa gentes quæ bellis delectantur*. C'est le même sens. Au lieu de *gentes*, on lit dans l'hébreu *populos*, comme l'exprime saint Jérôme. Le prophète demande que Dieu fasse cesser les violences dont il vient de parler, et c'est ce que Dieu achevera d'accomplir au dernier jour, en dissipant cette dernière confédération que l'Antechrist aura suscitée contre l'Eglise, et frappant d'un anathème éternel tous les ennemis de son peuple.

Version Vulgate.	Version de saint Jérôme.
32. Venient legati ex Ægypto : Æthiopia præveniet manus ejus Deo.	32. Offerantur velociter ex Ægypto : Æthiopia festinet dare manus Deo.
33. Regna terræ, cantate Deo : psallite Domino.	33. Regna terræ, cantate Deo : canite Domino.
34. Psallite Deo, qui ascendit super cœlum cœli ad orientem : ecce dabit voci suæ vocem virtutis.	34. Qui ascendit super cœlum cœli a principio : ecce dabit voci suæ vocem fortitudinis.
35. Date gloriam Deo : super Israel magnificentia ejus, et virtus ejus in nubibus.	35. Date gloriam Deo : super Israel magnificentia ejus et fortitudo ejus in cœlis.
46. Mirabilis Deus in sanctis suis : Deus Israel ipse dabit virtutem et fortitudinem plebi suæ : benedictus Deus.	36. Terribilis Deus de sanctuario suo : Deus Israel ipse dabit fortitudinem et robur populo: benedictus Deus.

REMARQUES.

Sur le ℣ 32, *Venient legati* (ou *velociter*) *ex Ægypto.* Comment on a pu confondre ces deux sens.

℣ 32. *Venient legati* (ou selon saint Jérôme, *Offerantur velociter*) *ex Ægypto*. Le même mot hébreu יאתיו peut également se prendre à l'actif *Venient* ou *Veniant*, ou au passif *Offerentur* ou *Offerantur*. Le mot suivant חשמנים, que les Septante ont pris ici au sens de *legati*, ne se trouve point ailleurs ; on suppose qu'il signifie des princes ou des

grands ; on prétend que c'est de ce même mot qu'est dérivé le nom d'*Asmonéens*, qui fut donné aux princes des Juifs sous les successeurs d'Alexandre. Le père Houbigant traduit. *Veniant optimates ex Egypto*. Ladvocat traduit plus littéralement, *Venient*. Cependant comme dans le sens historique, il n'ose dire que ce soit une prophétie, il revient dire que ce pourroit n'être qu'un souhait. Il observe très-bien que saint Jérôme en traduisant *velociter*, n'a fait que suivre l'exemple d'Aquila, et que vraisemblablement l'un et l'autre ont cru voir ici un dérivé du mot רוץ, *festinavit*.

Æthiopia præveniet manus ejus Deo, ou selon le grec, *prætendet manum suam Deo*, ou selon saint Jérôme *festinet dare manus Deo*. Le même mot hébreu תריץ peut également signifier *festinet* ou *festinabit dare*. Le père Houbigant qui a pris l'optatif dans le premier membre, le prend aussi dans le second : *Æthiops afferat cito ad Deum manus suas*. Ladvocat traduit : *Chus accurrere faciet manus suas Deo*. Il conserve ici le terme hébreu *Chus*, parce que ce mot paroît équivoque : on le prend communément pour *Æthiopia*; mais il semble quelquefois désigner certains peuples d'Arabie qui habitoient à l'orient de la mer Rouge; et Ladvocat croit que ce sont précisément ceux-là dont il s'agit ici comme plus voisins de la Palestine, les Ethiopiens lui paroissant trop éloignés. Mais c'est peut-être précisément parce qu'ils sont éloignés, qu'il s'agit ici d'eux par préférence, relativement au sens prophétique; car la même difficulté qui embarrasse également Ladvocat et le père Houbigant dans le membre précédent, revient encore dans celui-ci. Quand on ne considère ici que la lettre ou le sens historique, on a peine à croire que ce soit ici une prophétie; et on est porté à n'y reconnoître qu'un souhait : *Veniant optimates ex Ægypto ; Æthiops afferat cito ad Deum manus suas*. Ladvocat, après avoir traduit littéralement, revient aussi lui-même à l'optatif : *Veniant magnates ex Ægypto : Chus accurrere faciat manus suas Deo*. Mais dans le sens prophétique, le futur est ici essentiel; c'est une vraie prophétie qui annonce la conversion des gentils sous le règne du Messie, c'est-à-dire, de Jésus-Christ; et alors le *velociter* d'Aquila et de saint Jérôme dans le premier membre s'accorde parfaitement avec cet *accurrere faciet* ou *festinabit dare* du second membre.

Suite du ℣ 32. *Æthiopia* (ou *Chus*) *præveniet manus ejus Deo*, ou *festinabit dare manus suas Deo*. Que signifie ici le nom de *Chus*?

Ces deux expressions marquent également le saint empressement avec lequel les gentils se rendroient à la pré-

Comment les deux parties

de ce verset ont été accomplies.

dication de l'Evangile, et embrasseroient la foi : *Venient velociter ex Ægypto : Æthiopia festinabit dare manus suas Deo.* On a vu à la lettre l'Egypte se soumettre à la foi, dès le temps des apôtres, à la prédication de saint Marc, disciple de saint Pierre; et lorsque le règne du paganisme fut détruit dans l'empire romain, l'Ethiopie fut aussi elle-même une des premières conquêtes de l'Evangile au temps de l'empereur Constantin. Mais sous un point de vue beaucoup plus étendu, l'Egypte où Joseph exerça la souveraine autorité, peut aussi représenter particulièrement l'empire romain, où Jésus-Christ a établi son règne en la personne des empereurs chrétiens. L'Ethiopie, située au-delà des frontières de l'Egypte, peut représenter les peuples qui étoient au-delà des frontières de l'empire romain, qui étoient alors tous compris sous le nom de *Barbares.* Cette parole mystérieuse peut donc annoncer que les Romains et les barbares s'empresseront également de recevoir l'Evangile et de se soumettre à Jésus-Christ; et c'est ce que l'événement a vérifié.

Sur le ℣ 33. *Regna terræ, cantate . . . . psallite.* Prophétie de la vocation des gentils.

℣ 33. *Regna terræ, cantate Deo, psallite Domino.* C'est une suite de la prophétie précédente; car la victoire remportée sur les Ammonites n'est pas le seul motif de cette invitation. Mais Jésus-Christ établissant son règne au milieu des nations, tous les royaumes de la terre sont invités à célébrer ses louanges et à lui rendre hommage, à lui et à son Père. Au lieu de *psallite*, saint Jérôme dit *canite;* mais Ladvocat et le père Houbigant ont très-bien conservé l'expression de la Vulgate : *Cantate Dei, psallite Domino;* le premier de ces deux mots marque le son de la voix; le second, le son des instrumens; et selon la pensée des pères, comme nous l'avons déjà observé, nos instrumens sont nos corps par lesquels nous rendons gloire à Dieu en les faisant servir à la pratique des bonnes œuvres; de même que notre voix lui rend hommage par la profession publique de notre foi. Ce mot *Domino* répond encore ici au mot Adonaï, *le souverain Maître;* dans l'hébreu il est privé de la préposition qui caractérise le datif.

Sur le ℣ 34. *Psallite Deo.* Parole omise dans l'hébreu. A quoi tient-elle ?

℣ 35. *Psallite Deo.* Cette répétition, qui se trouve dans la version des Septante, n'est, ni dans la version de saint Jérôme, ni dans l'hébreu. Elle n'est pas nécessaire; mais elle ne nuit pas, puisque ce qui suit se rapporte en effet à ce mot *psallite*, ici répété, ou tout au moins exprimé au verset précédent. Comme cette parole n'est pas exprimée

dans l'hébreu, on la joint au verset précédent; mais elle se lie encore plus naturellement au verset suivant.

Qui ascendit super cœlum cœli ad orientem, ou selon saint Jérôme, *a principio*. Le même mot hébreu קדם peut signifier l'un et l'autre. Le père Houbigant traduit : *Ei qui vehitur super cœlos, cœlos antiquos*. Cela est fondé sur la leçon présente de l'hébreu, qui signifieroit encore plus littéralement, *Ei qui ascendit ad cœlos cœlorum antiquorum*. Ladvocat traduit : *Ei qui vehitur super supremos cœlos ad orientem*. Le mot hébreu que Ladvocat et le père Houbigant traduisent par *Ei qui vehitur*, est celui que l'on a déjà vu au ℣ 5, et qui signifie proprement *qui curru vehitur*; c'est ce que saint Jérôme et notre Vulgate expriment par *Qui ascendit*; et comme la préposition qui suit dans l'hébreu, ne signifie pas précisément *super*, mais *in*, le sens pourroit être, *qui ascendit in cœlos cœlorum ab oriente*, qui s'élève de l'orient vers le plus haut des cieux; expression qui convient si particulièrement à Jésus-Christ, qu'elle n'est applicable qu'à lui; de là vient que ceux qui ne considèrent dans ce psaume que le sens historique et littéral, y méconnoissent ce sens qui n'a lieu que dans le sens prophétique.

Suite du ℣ 34. *Qui ascendit super cœlum cœli ad orientem* ou *ab oriente*. Cela désigne particulièrement l'ascension de Jésus-Christ.

Ecce dabit voci suæ vocem virtutis, ou selon saint Jérôme, *vocem fortitudinis*. Le père Houbigant dit, *sonum admirabilem*; mais ce n'est plus conserver l'expression du texte. Ladvocat dit : *Ecce ille dedit voci suæ sonum fortissimum*. Ce *fortissimum* est très-bien; et il faut convenir que le même mot hébreu qui signifie *vox*, se prend aussi pour *sonus*; mais le futur est essentiel au sens prophétique. Ladvocat y a substitué le prétérit, parce qu'il a cru que cela regardoit encore la victoire remportée sur les Ammonites. Mais cela regarde bien plus la voix puissante du Fils de Dieu, selon ce qu'il dit lui-même dans l'Évangile : *Le temps vient, et il est venu, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu; et ceux qui l'auront entendue, vivront* [1]. La voix puissante du Fils de Dieu, qui dès le siècle présent ressuscite les morts, c'est la voix intérieure de sa grâce qui convertit les âmes en les retirant de la mort où le péché les a plongées, en les rendant participantes de la vie qu'il leur communique, en répandant en elles son amour par l'effusion de son Esprit.

Suite du ℣ 34. *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis*. Quelle est cette voix puissante de Dieu.

℣ 35. *Date gloriam Deo*. Saint Jérôme l'exprime de

Sur le ℣ 35.

[1] *Joan.* v, 25.

Date gloriam Deo. Justification de ce sens. Quel est le sujet de cette gloire.

même. Le père Houbigant traduit : *Tribuite Deo laudem.* Ce verset a été omis dans la version latine de Ladvocat ; mais dans ses remarques il observe que l'hébreu mot à mot dit : *Donnez la force au Seigneur* ; il eût été mieux de dire ici *à Dieu*, car c'est bien *Deo*. Donnez la force à Dieu non-seulement parce qu'il a subjugé les Ammonites ennemis d'Israël, mais bien plus parce que la voix puissante du Fils de Dieu ressuscite les pécheurs, en leur communiquant la vie de la grâce.

Suite du ℣ 35. *Super Israel magnificentia ejus.* Cette parole n'aura son entier accomplissement que dans la conversion future des Juifs.

Super Israel magnificentia ejus. Les exemplaires varient sur ces deux mots : *Super Israel* ; les uns joignent cela à ce qui précède : *Date gloriam Deo super Israel* ; les autres le joignent à ce qui suit : *Super Israel magnificentia ejus* ; et il paroît que c'est bien le sens du texte. Le père Houbigant l'exprime ainsi : *Super Israel magnificentia ejus est.* Le prophète, après avoir annoncé la conversion des gentils, marque ici la conversion future d'Israël, c'est-à-dire, du peuple juif, selon ce que dit expressément saint Paul, que *l'aveuglement est tombé en partie sur Israël* pour y demeurer *jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée* dans l'Église, et *qu'alors tout Israël sera sauvé* [1]. La magnificence du Seigneur éclatera sur Israël lorsque sa grâce ramenera le peuple à la foi de ses pères, et le soumettra à l'Évangile.

Suite du ℣ 35. *Et virtus ejus in nubibus.* Cette parole n'aura son entier accomplissement qu'au dernier avénement de Jésus-Christ.

Et virtus ejus in nubibus, ou selon saint Jérôme, *et fortitudo ejus in cælis*. Mais l'expression de l'hébreu employée ici n'est pas celle qui signifie communément *in cælis* ; elle est bien rendue par *in nubibus*. Le père Houbigant conserve en effet l'expression de la Vulgate : *virtus ejus in nubibus* ; Ladvocat traduit : *Il a fait éclater sa magnificence sur Israël, et sa puissance au milieu des nues.* Il continue de rapporter cela à la défaite des Ammonites ; et il suppose que c'est par son tonnerre que Dieu a fait éclater sa puissance au milieu des nues. Mais le sens prophétique nous découvre ici ce que Jésus-Christ annonce lui-même dans l'Evangile : Au dernier jour *on verra le Fils de l'homme venir sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté* [2]. C'est alors que sa puissance éclatera sur les nuées. Et il est bien remarquable que le prophète joint ici ces deux grands objets : *Super Israel magnificentia ejus, et virtus ejus in nubibus* ; c'est qu'en effet, selon l'o-

[1] *Rom.* XI, 25 *et* 26. — [2] *Matth.* XXIV, 30. *Marc.* XIII, 26. *Luc.* XXI, 27.

pinion commune des saints pères et de toute la tradition, la conversion future des Juifs n'arrivera qu'à la fin des siècles, et sera bientôt suivie du dernier avénement de Jésus-Christ.

Sur le ℣ 36. *Mirabilis* (ou *Terribilis*) *Deus in sanctis suis, ou e sanctuario suo.* Cela regarde encore le dernier avénement.

℣ 36. *Mirabilis Deus in sanctis suis*; ou, selon saint Jérôme, *Terribilis Deus de sanctuario suo.* On lit dans l'hébreu, *de sanctis tuis*, pour *de sanctuario tuo. Sanctis* ne vient pas du pluriel masculin *sancti*, mais du pluriel neutre *sancta*. Le sens ici est donc : Le Seigneur est admirable dans son sanctuaire ; et mieux encore, selon saint Jérôme : *Il est terrible dans son sanctuaire*. Le père Houbigant traduit : *Metuendus Deus e sanctuario suo.* C'étoit du sanctuaire de Jérusalem que Dieu faisoit éclater ses jugemens terribles contre les ennemis de son peuple. Mais Jésus-Christ sera bien plus terrible encore à l'égard de ses ennemis, lorsqu'il descendra du sanctuaire céleste pour les frapper du dernier anathème.

Suite du ℣ 36. *Deus Israel, ipse dabit virtutem et fortitudinem plebi suæ.* Cela regarde le règne des saints dans l'éternité.

Deus Israel, ipse dabit virtutem et fortitudinem plebi suæ, ou selon saint Jérôme, *fortitudinem et robur populo.* Le pronom manque dans l'hébreu. Le sens prophétique nous découvre ici ce que Daniel annonce, que quand le Fils de l'homme viendra exercer son jugement, il détruira toute puissance ennemie de son peuple ; et alors *le règne et la puissance seront donnés au peuple des saints du Très-Haut*[1]. Voilà précisément ce que dit ici le prophète. Dieu dans ce grand jour se montrera terrible à ses ennemis ; mais alors il donnera la puissance et la force à son peuple ; les saints dans ce grand jour jugeront le monde, et ils régneront éternellement avec Jésus-Christ ; on peut même remarquer que le mot עז, traduit ici dans la Vulgate par *virtus*, est celui qu'elle exprime par *imperium* au psaume LXXXV, verset 16, de manière que l'on pourroit traduire ici : *Ipse dat imperium et fortitudinem plebi suæ.* « Il donne l'em» pire et la force à son peuple ; » il le rend participant de son règne et de sa souveraine puissance.

Conclusion du psaume *Benedictus Deus.* Récapitulation des principaux objets qu'il renferme dans le sens prophétique.

Benedictus Deus. Ces deux mots qui terminent le psaume ne souffrent aucune difficulté ; mais on peut dire que comme tout le psaume dans le sens prophétique se rapporte à Jésus-Christ, c'est aussi particulièrement à lui que s'applique cette parole : *Benedictus Deus.* C'est lui qui, aux yeux de ses apôtres, s'est élevé aux cieux, porté sur les nuées comme sur son char ; c'est lui qui, à la fin des siècles, reviendra des

[1] *Dan.* VII, 27.

cieux comme il y est monté en faisant éclater sa puissance au milieu des nuées. C'est lui qui, après s'être élevé aux cieux, a répandu sur les hommes les dons de son Esprit, a dispersé les Juifs ses ennemis, a converti les nations, les a choisies pour son héritage, et fera un jour éclater sa magnificence sur Israël, en ramenant ce peuple à l'obéissance de la foi; c'est lui qui, après avoir dispersé les Juifs, a détruit le règne de l'idolâtrie, a soumis au joug de l'Évangile les empereurs romains et les rois barbares, et exterminera à la fin des siècles l'empire antichrétien. C'est lui qui, après avoir introduit avec lui dans le ciel les saints qui étoient morts avant sa venue, continue d'y attirer ses élus dans toute la suite des siècles, et les rendra tous participans de son règne dans l'éternité. Voilà les grands objets que renferme ce psaume qui embrasse ainsi toute l'étendue des siècles depuis l'ascension de Jésus-Christ jusqu'à son dernier avénement.

DISSERTATION

SUR

LE PSAUME *VENITE*,

XCIV SELON LA VULGATE, XCV SELON L'HÉBREU,

ET SUR L'USAGE QUE L'ON EN FAIT DANS LES BRÉVIAIRES.

Le chant des Psaumes et la lecture des livres saints sont le fond essentiel et primitif de nos offices divins ; et le psaume *Venite* n'y fut d'abord employé que comme les autres, dans le corps de l'office, à son rang entre les autres Psaumes, ou relativement à l'objet particulier de quelque solennité.

Offices sans invitatoire et sans *Venite*.

De là vient qu'encore aujourd'hui à Rome et à Paris, le jour de l'Épiphanie, il n'y a point d'invitatoires à matines, et que le psaume *Venite* se chante à son rang comme les autres dans l'un des trois nocturnes. C'est que l'office de ce jour se trouvant ainsi réglé lorsque l'on commença l'usage des invitatoires, on jugea plus convenable de n'en point mettre au commencement de cet office, pour ne pas répéter deux fois le même psaume dans le même office. Au contraire les bénédictins et les chartreux n'ayant point mis ce psaume dans les nocturnes de l'Épiphanie, le chantent avec invitatoire en ce jour-là comme en tous les autres.

Nous avons encore dans la dernière semaine du carême trois offices sans invitatoire et sans *Venite*, parce que véritablement la joie sainte à laquelle ce psaume invite : *Venite, exsultemus Domino*, ne convient pas à la tristesse de ces trois jours. On ne l'y chante donc ni au commencement de l'office, ni dans les nocturnes.

Dans l'office des morts pour les sépultures et pour les anniversaires, il n'y a point de *Venite* [1], parce qu'on a cru

[1] Dans plusieurs diocèses de France on chante ce psaume en invitatoire, le jour de l'inhumation, le matin, quand il y a messe des morts.

que cette joie, toute sainte qu'elle est, ne convenoit pas avec la tristesse de ces cérémonies. Cependant on a admis ce psaume par invitatoire dans l'office de la commémoration des Morts au second jour de novembre ; c'est qu'en effet la mort qui afflige la nature, et qui frappe d'un coup terrible les ennemis de Dieu, est aux yeux de la foi, et selon l'expression de saint Paul, un gain précieux pour ceux qui vivent en Jésus-Christ : *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum* [1]. Ainsi dans cet office solennel, l'Eglise nous invite comme dans tous les autres à nous réjouir dans le Seigneur, *exsultemus Domino;* mais à nous réjouir du salut que nous trouvons en lui, et qu'il nous procure en délivrant nos âmes des misères et des dangers de cette vie pour les introduire dans le séjour de l'éternelle félicité : *jubilemus Deo salutari nostro.* Voilà la joie sainte qui vraiment n'est point incompatible avec la pensée de la mort. Il est vrai que dans ce jour solennel, nous nous intéressons auprès de Dieu pour des âmes souffrantes, mais des âmes qui entreront un jour dans ce bonheur ; nous sommes donc invités à nous réjouir de l'espérance du salut qui leur est réservé et auquel leurs souffrances mêmes les préparent; nous sommes invités à nous réjouir de pouvoir encore, même après la mort de nos frères, nous intéresser pour leur salut auprès de celui qui est leur Sauveur et le nôtre : *jubilemus Deo salutari nostro.*

Offices avec invitatoire et avec *Venite*.

Lorsque l'on commença de mettre le *Venite* avec invitatoire à la tête des offices, ce ne fut d'abord qu'aux jours où le peuple venoit à l'office; c'étoit au peuple que cette invitation étoit adressée; c'étoit pour lui qu'on l'avoit instituée. On voit dans les *ordo* romains, qu'aux grandes fêtes, il y avoit deux offices dans la nuit; le premier se disoit dans la chapelle du pape, et étoit chanté par ses chapelains sans invitatoire, et le second commençoit par l'invitatoire, parce que c'étoit celui auquel le peuple se trouvoit. Amalaire marque que de son temps il n'y avoit d'invitatoire qu'à l'office du dimanche et des fêtes [1]; jamais aux jours de simples féries, parce que le peuple ne venoit pas ordinairement aux offices nocturnes de ces jours, et que le clergé et les moines étant obligés par état de s'y trouver, on croyoit qu'ils n'avoient pas besoin d'y être invités.

[1] *Philip.* I, 21. — [1] Il est à remarquer que les juifs commencent dans leur synagogue l'office dn sabbat, le vendredi soir, par le psaume *Venite* en forme d'invitatoire. (DRACH.)

Le peuple ayant insensiblement cessé de venir aux offices nocturnes, l'invitatoire s'adressa à ceux qui y venoient, au clergé et aux moines comme au reste des fidèles ; et cet usage de l'invitatoire s'étendit alors à tous les offices, aux féries comme aux dimanches et aux fêtes.

Venite de l'invitatoire différent du *Venite* de la Vulgate. Pourquoi.

Le *Venite* que l'on joint à l'invitatoire, diffère de celui que nous avons dans notre Vulgate, parce qu'il nous vient du psautier romain différent du psautier gallican. Le psautier romain faisoit partie de l'ancienne Vulgate usitée à Rome et en Italie avant saint Jérôme, et que l'on a depuis appelée par cette raison *version italique*. Saint Jérôme étant à Rome fut invité par le pape Damase à revoir et à corriger l'édition latine des Psaumes sur le grec des Septante ; il le fit, et le pape agréa son travail ; mais le peuple accoutumé à chanter les Psaumes selon l'édition alors usitée, ne se prêta pas volontiers à cette réforme, et dans un temps où l'on ne pouvoit se servir que de manuscrits, un petit nombre de manuscrits ne put prévaloir sur l'habitude d'un peuple nombreux accoutumé à ne faire usage que de sa mémoire pour suivre le chant des Psaumes. Saint Jérôme ensuite retiré à Bethléhem fut prié par sainte Paule et par sainte Eustoquie, de faire une nouvelle révision de la version latine des Psaumes ; il la fit, et l'on prétend qu'il la communiqua à quelques Gaulois ; ce qui est certain, c'est que cette révision pénétra dans les Gaulois, et y fut reçue ; c'est ce qu'on a depuis appelé le *psautier gallican*, pour le distinguer du psautier romain qui étoit tiré de l'ancienne italique. Ce psautier ainsi revu par saint Jérôme fut joint aux autres livres de la Bible traduits sur l'hébreu par le même père. Ce saint docteur avoit aussi traduit sur l'hébreu le livre des Psaumes ; mais on préféra encore sa révision à sa traduction. Le psautier gallican fut donc reçu dans la Bible, et fit ainsi partie de notre Vulgate. Le psautier romain subsista dans l'office romain, jusqu'au temps du pape Pie V, qui y fit recevoir le psautier de la Vulgate ; il a depuis encore continué d'être chanté dans l'église du Vatican, dans celle de Milan et dans celle de Saint-Marc de Venise. C'est de ce psautier romain que nous est venu le *Venite* que nous chantons avec l'invitatoire au commencement de nos offices.

Division du *Venite* en cinq strophes.

Pour ne pas trop multiplier la répétition de l'antienne qui sert d'*invitatoire*, on a divisé ce psaume, non par simples versets comme les autres, mais par espèces des strophes

qui réunissent plusieurs versets ; et nos anciens chantres ont suivi pour la distinction de ces strophes le même goût qui les avoit dirigés dans la distinction des versets ; car la plupart des versets du Psautier n'ayant que deux membres, comme sont généralement tous les versets du psaume CXVIII, nos anciens chantres crurent devoir étendre à tout le Psautier cette mesure commune ; ils distribuèrent ainsi la plupart des versets par couples de membres à peu près égaux, sans considérer si le sens et la construction se prêtoient à cette division. Ainsi dans le psaume V, *Verba mea*, de deux versets ils en avoient fait trois, en disant :

Odisti omnes qui operantur iniquitatem : * *perdes omnes qui loquuntur mendacium.*

Virum sanguinem abominabitur Dominus : * *ego autem in multitudine misericordiæ tuæ,*

Introibo in domum tuam : * *adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo.*

La virgule qui termine le second de ces trois versets, montre assez que le sens s'oppose à cette distinction ; cependant cette distinction avoit été reçue jusqu'à ces derniers temps où un meilleur goût a corrigé ces défauts. Dans le bréviaire de Paris on a réformé plusieurs de ces fausses divisions ; mais il en est encore resté quelques-unes, et spécialement dans le *Venite*.

Nos anciens chantres voulant réduire à cinq strophes un psaume qui contient onze versets dans notre Vulgate, et onze et demi dans le psautier romain, ont commencé par réunir les deux premiers, et ensuite les deux suivans, dans lesquels se trouvoit le demi-verset qu'ajoute le psautier romain ; les trois versets suivans ont formé la troisième strophe ; et les deux dernières ont été composées chacune de deux versets. Cela ne pouvoit être mieux pour l'harmonie du chant.

Deux *Venite* partagent ce psaume.

Mais nos chantres ne considéroient pas que ce psaume se divise en deux parties principales qui commencent chacune par *Venite* ; ce sont deux invitations distinctes qui ont chacune leurs objets et leurs motifs particuliers.

Venite, exsultemus, . . . quoniam, etc.

Venite, adoremus, . . . quia.

La première invitation est adressée généralement à tous les peuples, et elle est appuyée sur trois motifs tous tirés de l'œuvre de la création ; la seconde est adressée particulièrement aux enfans d'Israël, et elle est établie sur un seul

motif tiré de l'alliance que le Seigneur a faite avec son peuple. C'est ce qui est très-bien distingué dans la plupart des traductions vulgaires.

« Venez, réjouissons-nous au Seigneur ; chantons en » l'honneur de Dieu notre Sauveur ; hâtons-nous de nous » présenter devant lui pour lui rendre grâces ; et chantons » sur les instrumens, des cantiques, à sa gloire ;

» Parce que le Seigneur est le grand Dieu et le grand roi » élevé au-dessus de tous les dieux ; parce que la terre dans » toute son étendue est en sa main, et que les plus hautes » montagnes lui appartiennent ; parce que la mer est à lui, » qu'elle est l'ouvrage de ses mains, et que ses mains ont » formé la terre sèche qui l'environne.

» Venez, adorons-le, prosternons-nous, et pleurons de- » vant le Seigneur qui nous a créés ; parce qu'il est le Sei- » gneur notre Dieu, et que nous sommes son peuple et les » brebis qu'il nourrit dans ses pâturages :

» Si vous entendez aujourd'hui sa voix, n'endurcissez » point vos cœurs, comme il arriva au temps du murmure » qui excita ma colère, et au jour de la tentation dans le » désert, où vos pères me tentèrent, etc. »

Il est aisé de sentir que voilà la division naturelle fondée sur le sens même du texte. Nos anciens chantres s'en sont donc écartés en renvoyant à la troisième strophe un *Quoniam*, etc., qui appartenoit à la seconde ; le sens demandoit que la troisième strophe ne commençât qu'au mot *Venite ;* et il seroit très-facile de revenir à cette division simple et naturelle, qui donneroit à nos invitatoires une harmonie fondée sur le sens même du texte.

Observation sur le demi-verset, *Quoniam non repellet Dominus plebem suam.* Vulgate justifiée.

Il est vrai que le demi-verset ajouté dans le psautier romain, sembleroit alors surcharger la seconde strophe. Ce demi-verset consiste dans ces mots : *Quoniam non repellet Dominus plebem suam.* Mais ces mots ne sont ni dans la Vulgate, ni dans l'hébreu ; et il y a grande apparence qu'ils viennent du psaume précédent, où on lit : *Quoniam non repellet Dominus plebem suam, et hæreditatem suam non derelinquet.* Ces mots, *Quoniam non repellet Dominus plebem suam,* n'étant donc, ni dans l'hébreu, ni dans la Vulgate, rien n'oblige de les conserver ; et en les supprimant, on rendroit à la seconde strophe l'harmonie qui lui convient ; elle seroit formée de trois versets composés chacun de deux membres, comme l'est actuellement la troisième ; car ce psaume ayant onze versets, il faut nécessai-

rement qu'une des strophes en contienne trois; mais au lieu de mettre ces trois dans la troisième, il ne s'agit que de les mettre dans la seconde, pour y réunir les trois motifs qui appartiennent au premier *Venite*.

Sur *Deo salutari nostro.* Sens mystérieux de cette expression.

La Vulgate et le psautier romain s'accordent à dire, *jubilemus Deo salutari nostro*. Saint Jérôme traduit, *jubilemus petræ Jesu nostro*. Cela est fondé sur ce que le mot hebreu צור, ici employé signifie proprement *petra* ou *rupes*, une pierre, un rocher; mais il s'applique figurément à Dieu pour montrer qu'il est pour nous comme une pierre élevée, comme un rocher invincible où nous trouvons un asile assuré. Le père Houbigant pour allier ces deux idées traduit, *fortissimo Deo salutis nostræ*; et au fond cela rend très-bien le sens du texte; mais cela dégénère en paraphrase; l'usage est de rendre ce terme par le simple mot *Deus* lorsqu'il est appliqué à Dieu. Les Septante le rendent simplement ainsi, et de là vient l'expression de notre Vulgate: *Deo salutari nostro*. Mais ce qui est ici beaucoup plus important à remarquer, c'est que dans le style prophétique, cette expression *Deo salutari nostro*, caractérise particulièrement notre Seigneur Jésus-Christ, Dieu égal à son Père, et en même temps notre Sauveur comme le marque le nom même de *Jésus*; de là vient que saint Jérôme dit ici *petræ Jesu nostro*; il auroit pu dire également, *Deo Jesu nostro*; mais quoique le mot hébreu ישענו puisse signifier *Jesu nostro*, il est plus communément exprimé par *salus nostra*, ou *salutare nostrum*; c'est pourquoi le père Houbigant dit ici *fortissimo deo salutis nostræ*.

Sur *in confessione.* Sens de cette expression. Vulgate éclaircie.

Nous disons ensuite: *Præoccupemus faciem ejus in confessione*. C'est ce que saint Jérôme exprime très-bien par *in gratiarum actione*. Le père Houbigant dit *in laudatione*. Mais les Hébreux ont un autre terme pour signifier la louange. Celui qui est ici employé, תודה, marque particulièrement l'action de grâces; et c'est ce qu'exprime dans le latin de notre Vulgate le mot *confessio*, lorsqu'il s'agit comme ici de la louange due à Dieu.

Sur *in psalmis*, préférablement à *canticis*. Vulgate justifiée.

Nous disons ensuite, *et in psalmis jubilemus ei*. Saint Jérôme dit, *in canticis*; et le père Houbigant l'a préféré. Il est cependant certain que les Hébreux distinguent très-bien, *canticum* et *psalmus*, *cantare* et *psallere*; les mots *cantare* et *canticum* se disent du son de la voix; les mots *psallere* et *psalmus* se disent particulièrement du son des instrumens qui accompagnent les voix, ou des paroles ac-

compagnées du son des instrumens; en sorte que l'expression de l'hébreu, בזמרות, est ici très-bien rendue par *in psalmis*.

Sur *omnes deos*. Quels sont ces dieux.

Lorsqu'il est dit que le Seigneur est le grand roi au-dessus de tous les dieux, *Rex magnus super omnes deos*, cela regarde encore particulièrement Jésus-Christ, qui a été établi roi de la part de Dieu son père sur Sion et sur toutes les nations. Pour comprendre en quel sens il est dit qu'il est grand au-dessus de tous les dieux, *super omnes deos*, il faut se souvenir que l'Ecriture appelle *dieux*, non-seulement les faux dieux des nations, mais tous ceux d'entre les hommes mêmes qui, par leur autorité suprême, sont les images de Dieu sur la terre; et ce nom אלהים, est aussi attribué dans l'hébreu aux anges mêmes. La grandeur de Jésus-Christ consiste donc à être élevé non-seulement au-dessus de tous les faux dieux des nations, mais au-dessus de tout ce qu'il y a de plus grand et de plus élevé parmi les hommes et parmi les anges.

Sur *fines terræ*, pour *penetralia terræ*.

Nous disons : *Quia in manu ejus sunt omnes fines terræ*; le mot *omnes* n'est ni dans l'hébreu, ni dans le grec. Le mot *fines* exprime le sens des Septante; saint Jérôme traduit, *fundamenta terræ*. Mais les Hébreux ont un autre mot pour exprimer *fundamenta*. Celui qui se trouve ici, מחקרי, ne se trouve point ailleurs; mais comme il dérive de חקר, *scrutari*, le père Houbigant l'a traduit par *penetralia terræ*. Cette expression qui marque les parties les plus basses de la terre est en opposition avec la suivante, *et altitudines montium ipsius sunt*.

Sur *ipse conspicit*, pour *ipsius sunt*. Vulgate justifiée.

Au lieu de *ipsius sunt* que l'on trouve également dans la Vulgate et dans la version de saint Jérôme, on lit dans notre invitatoire pris du psautier romain, *ipse conspicit*. Cet *ipse conspicit* n'étant ni dans l'hébreu, ni dans la Vulgate, rien n'oblige de le conserver. L'*ipsius sunt* de la Vulgate fondé sur l'hébreu mérite la préférence.

Sur *fundaverunt*, pour *formaverunt*. Vulgate justifiée.

De même dans cette expression du psautier romain, *et aridam manus ejus fundaverunt*, ce mot *fundaverunt* n'étant appuyé ni sur le grec, ni sur l'hébreu, est assez visiblement pour *formaverunt*, que nous lisons dans la Vulgate, et qui répond également au grec et à l'hébreu. Saint Jérôme dit *plasmaverunt* qui dérive plus immédiatement du grec; le père Houbigant préfère *formaverunt*.

Sur *ante Deum*. Vulgate justifiée.

Le psautier romain dit encore : *Venite, adoremus, et procidamus ante Deum*, peut-être pour *ante eum*; car le

grec met seulement *αὐτῷ*, *ei*, comme on le lisoit dans l'exemplaire latin dont se servoit saint Augustin. La Vulgate ne met ni l'un ni l'autre; on n'en trouve rien dans la version de saint Jérôme, et le père Houbigant l'a également négligé. C'est qu'en effet cette expression n'est pas dans l'hébreu, et peut fort bien rester sous-entendue. L'expression en est plus vive : *Adoremus et procidamus*.

Sur *ploremus*. Vulgate justifiée.

Au lieu de *ploremus*, l'hébreu porte *genuflectamus*, comme l'exprime le R. P. Houbigant, qui ne fait aucune note sur ce mot, supposant apparemment que c'est la vraie leçon. Saint Jérôme traduisoit aussi dans le même sens, *flectamus genua*; cependant dans sa révision des Psaumes sur le grec, même dans celle qu'il fit à Bethléhem, et qui, après avoir été notre psautier gallican, est devenue notre Vulgate, il a conservé *ploremus*, ce qui prouve qu'on lisoit alors dans le grec des Septante, *κλαυσῶμεν*, *ploremus*, comme on lit aujourd'hui. Reste à savoir laquelle de ces leçons est la mieux fondée. Les défenseurs du texte hébreu disent que les larmes ne conviennent point dans un psaume qui invite à la joie; mais ils ne considèrent peut-être pas assez qu'il y a ici deux invitations, deux *venite*. Le premier *venite* invite à la joie, *exsultemus;* mais il seroit très-possible que le second invitât aux larmes, *ploremus*. Le premier s'adresse généralement à tous les peuples, qui sont invités par trois motifs généraux pris de l'œuvre seule de la création; ici tous les peuples de la terre sont invités à se réjouir du salut que Dieu leur offre et leur procure en Jésus-Christ le sauveur de tous, et principalement des fidèles qui les invitent, *jubilemus Deo salutari nostro*. Mais le second *venite* s'adresse particulièrement à un peuple dont les pères ont été rebelles dans le désert au temps de Moïse, et qui a mis le comble à sa révolte au temps de Jésus-Christ; à un peuple qui étoit avant nous le peuple du Seigneur, et qui est appelé à partager avec nous cet auguste titre, mais qui par son incrédulité a mérité jusqu'à présent d'être exclu de l'alliance nouvelle faite avec tous les peuples de la terre par Jésus-Christ; les larmes sans doute conviennent particulièrement à ce peuple coupable d'une si grande infidélité; et le prophète Zacharie décrit de la manière la plus expresse les larmes amères qu'ils répandront un jour, lorsqu'ils jetteront les yeux sur celui qu'ils ont percé : *Plangent eum planctu quasi super unigenitum*, etc. *In die illa magnus erit planctus in Jerusalem*, etc. *Et planget terra,* etc.

David s'accorde donc parfaitement avec Zacharie, lorsqu'il invite aux larmes un peuple qui en versera de si abondantes. Le *ploremus* des Septante et de la Vulgate se trouve donc ainsi pleinement justifié, et mérite d'être conservé comme représentant la leçon primitive.

Sur *Dominus* omis dans le grec et dans l'hébreu. Vulgate justifiée.

La Vulgate et le psautier romain disent également, *quia ipse est Dominus Deus noster*. Le mot *Dominus* n'est ni dans le grec, ni dans l'hébreu; et saint Jérôme ne l'exprime point dans sa version; il y a lieu de présumer qu'il répond au grand nom Jehova; et comme ce nom vient d'être exprimé dans ces mots *ploremus coram Domino*, on pourroit croire qu'il suffiroit de dire *quia ipse est Deus noster*. Cependant il est possible que le prophète ait exprès insisté sur ce mot en le répétant. Ce nom attribué ici à Jésus-Christ est une preuve de sa divinité; et comme au psaume LXXX, ℣ 11, il dit lui-même au peuple juif : *Ego sum Dominus Deus tuus*, il est assez vraisemblable qu'ici le prophète a dit également de lui en s'adressant au même peuple : *Ipse est Dominus Deus tuus*. Ainsi la leçon de notre Vulgate mérite encore ici d'être conservée comme le vestige de la leçon primitive.

Sur *populus ejus et oves pascuæ ejus*. Vulgate éclaircie.

Au lieu de ces mots *nos autem populus ejus et oves pascuæ ejus*, on lit dans la Vulgate, dans le grec des Septante et dans l'hébreu, *et nos populus pascuæ ejus*, *et oves manus ejus*. On a prétendu que l'expression du psautier romain pouvoit venir du psaume XCIX, où on lit en effet dans la Vulgate, dans le grec des Septante et dans l'hébreu : *Populus ejus et oves pascuæ ejus*. On lit de même encore au psaume LXXVIII, ℣ 13 : *Nos autem populus tuus et oves pascuæ tuæ*. Mais du moins ces deux passages prouvent que voilà l'expression naturelle du texte; et que si dans ce psaume le prophète ajoute *manus ejus*, vraisemblablement ce n'est pas en le joignant avec *oves*, mais bien plutôt avec *populus :* Nous sommes le peuple qu'il conduit de sa main, et les brebis qu'il nourrit dans ses pâturages : *Nos autem populus manus ejus*, *et oves pascuæ ejus*.

Sur *in exacerbatione*, pour *irritatione* ou *contradictione*.

Au lieu de *sicut in exacerbatione*, on lit dans la Vulgate, *sicut in irritatione;* l'un et l'autre rendent l'expression des Septante. Le terme hébreu pourroit également signifier *sicut in contradictione*. Saint Jérôme préfère cette expression, et le père Houbigant la conserve. C'est ainsi que la Vulgate traduit au livre des Nombres où il est parlé des *eaux de contradiction*. La même expression se trouve em-

ployée dans l'Exode, dès le commencement des murmures des Israélites dans le désert, au chapitre XVII, ℣ 7, où on lit dans l'hébreu : *Vocavit nomen loci illius, Contradictio et Tentatio, propter contradictionem filiorum Israël, et quia tentaverunt Dominum.* Ce sont précisément les deux mots que le psalmiste emploie ici, *sicut in contradictione secundum diem tentationis in deserto.* Cette double infidélité éclata lorsque les Israélites commencèrent à manquer d'eau, à la station de Raphidim.

Sur *probaverunt,* pour *probaverunt me.* Vulgate justifiée.

Au lieu de *probaverunt et viderunt opera mea,* on lit dans la Vulgate et dans l'hébreu *probaverunt me, et viderunt opera mea;* on trouve encore ainsi ces mots dans quelques anciens exemplaires du grec même des Septante, et dans le grec de saint Paul. (*Hebr.* III. 9.) Comme les Israélites avoient déjà vu les œuvres du Seigneur avant de mettre à l'épreuve sa puissance, cette phrase, *probaverunt me, et viderunt opera mea,* pourroit signifier, ils m'éprouvèrent, quoiqu'ils eussent déjà vu mes œuvres.

Sur *proximus fui.* Vulgate éclaircie.

Au lieu de *proximus fui*, on lit dans la Vulgate *offensus fui* dans les Psaumes, et *infensus fui*, dans l'Epître aux Hébreux, III, 10. C'est bien le sens du grec, προσώχθισα, *infensus fui*, en le faisant dériver de ὀχθέω, *indignor;* mais si on le fait dériver de ὄχθη, *ripa,* il signifiera *appropinquavi*, *proximus fui.* Voilà ce qui a donné lieu à deux leçons si différentes. L'hébreu peut signifier *Pertæsus fui generationis hujus,* comme l'exprime le R. P. Houbigant; saint Jérôme traduit, *displicuit mihi generatio illa.* Tout cela montre que le *proximus fui* est étranger à ce texte. L'*offensus fui* de la Vulgate seroit préférable; *pertæsus* seroit encore mieux.

Sur *Semper hi errant corde.* Vulgate éclaircie.

Au lieu de *Semper hi errant corde*, saint Jérôme traduit : *Populus errans corde est;* c'est le sens de l'hébreu. Il y a lieu de présumer qu'au lieu de עם, *populus,* les Septante ont lu dans l'hébreu עד qu'ils ont pris au sens de *semper.* Mais le mot hébreu signifie plutôt *æternum*, et seroit ici une exagération; en sorte que עם, *populus*, paroît beaucoup plus naturel; on pourroit donc ici prendre la version de saint Jérôme, ou traduire plus littéralement l'hébreu en disant : *Populus errans corde isti sunt :* ce pluriel se joint mieux avec la suite.

Sur *Quibus juravi.* Vulgate éclaircie.

Au lieu de *quibus juravi*, la Vulgate porte *ut juravi.* On le lit ainsi dans le grec des Septante, ὡς, *ut;* mais on pourroit aussi avoir lu οἷς, *quibus.* L'hébreu peut signifier

l'un et l'autre. On lit dans la version de saint Jérôme, selon l'édition des bénédictins, *et juravi.* Bossuet y lisoit, *quibus juravi.* Le R. P. Houbigant préfère cette expression; ce n'est dans l'hébreu qu'une particule conjonctive qui souvent tient lieu du pronom relatif. Nous dirions en français : « C'est un peuple dont le cœur est toujours égaré; » ce sont des hommes qui ne connoissent point mes voies; » et j'ai juré dans ma colère qu'ils n'entreront point dans » mon repos. »

Sur *Si introibunt.* Sens de cet hébraïsme.

Quibus juravi in ira mea : Si introibunt in requiem meam. On sous-entend *dicens : Si introibunt;* car cette expression, *si introibunt*, est un hébraïsme qui, en laissant la phrase suspendue, laisse à sous-entendre le serment : *S'ils entrent dans mon repos.....* C'est-à-dire, je proteste qu'ils n'entreront point dans mon repos; de là vient que saint Jérôme convertit ce *si* en *ut*, avec négation : *Quibus juravi in furore meo ut non introirent in requiem meam.* Le P. Houbigant traduit aussi dans le même sens : *Quibus juravi in ira mea, non eos intraturos esse in requiem meam.* Cette version rend bien le sens, ainsi que celle de saint Jérôme; mais la Vulgate a l'avantage de conserver littéralement l'expression propre du texte : *Si introibunt in requiem meam.*

Version nouvelle proposée pour les invitatoires.

Après avoir ainsi discuté les variantes de ce psaume, nous allons proposer l'idée de ce que l'on pourroit faire pour perfectionner cette partie de nos bréviaires.

Version nouvelle du psaume XCIV proposée pour servir aux invitatoires.

Venite, exsultemus Domino : jubilemus Deo salutari nostro. Præoccupemus faciem ejus in confessione, et in psalmis jubilemus ei.

Quoniam Deus magnus Dominus, et Rex magnus super omnes deos. Quoniam in manu ejus sunt penetralia terræ, et altitudines montium ipsius sunt. Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud : et aridam manus ejus formaverunt.

Venite, adoremus et procidamus : ploremus coram Domino, qui fecit nos : quia ipse est Dominus Deus noster, nos autem populus manus ejus et oves pascuæ ejus.

Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda

vestra, sicut in contradictione, secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt me, et viderunt operá mea.

Quadraginta annis pertæsus fui generationis hujus, et dixi : Populus errans corde isti sunt : et isti non cognoverunt vias meas : quibus juravi in ira mea : Si introibunt in requiem meam.

DISSERTATION

SUR

CES PAROLES DU PSAUME XCV,

VERSET 10 :

Dominus regnavit a ligno.

Accusations réciproques des Samaritains, des Juifs, des Chrétiens et des Mahométans, touchant les divines Ecritures.

Il y a long-temps que les chrétiens, les juifs, les samaritains et les mahométans s'accusent réciproquement d'avoir corrompu les Ecritures sacrées. Les Samaritains ont un texte hébreu ancien du Pentateuque, écrit en caractères hébraïques, tels qu'ils étoient en usage parmi les Juifs avant la captivité de Babylone. Ce texte diffère en beaucoup de choses de l'hébreu dont nous nous servons, et que nous avons reçu des Juifs; les Samaritains y lisent que ce fut sur le mont *Garizim* que l'on prononça les bénédictions ordonnées par Moïse [1], après que Josué eut conquis une partie de la terre de Chanaan [2]; et que ce fut sur le mont *Hebal* qu'on prononça les malédictions. Les Juifs lisent dans leur texte tout le contraire, et prétendent que les bénédictions furent prononcées sur le mont *Hebal*, et les malédictions sur *Garizim*. Les Samaritains soutiennent que Garizim est le lieu que le Seigneur a choisi pour l'exercice public et solennel de sa religion [3]; les Juifs croient que ce lieu est le temple de Jérusalem, détestant Garizim comme une montagne maudite, et les Samaritains comme des schismatiques avec lesquels ils ne veulent avoir aucun commerce [4]; les Samaritains de leur côté regardent les Juifs comme des prévaricateurs, et les accusent d'avoir corrompu le texte sacré en y mettant *Hebal*, au lieu de *Garizim*.

Les anciens pères du christianisme [5] ont de même sou-

[1] *Deut.* XI, 29. XXVII, 4. 13. — [2] *Josue*, VIII, 30. 33. — [3] *Joan.* IV, 20. 21. — [4] *Joan.* IV, 9; *et* VIII, 48. — [5] *Justin. Dialog. cum Tryphone. Iren. lib.* III, *c.* 24, *et lib.* IV, *cap.* 25. *Origen. contra Celsum*, *et Homil.* XII, *in Jerem. Epiphan. de Ponderib. et Mens. cap.* XV, 16, *etc. etc.*

vent reproché aux Juifs d'avoir supprimé dans leurs livres divers passages qui favorisoient les chrétiens, et prouvoient que Jésus-Christ étoit le vrai Messie. Le passage que nous avons entrepris d'examiner ici, *dicite in nationibus, quia Dominus regnavit a ligno*, est du nombre de ceux que saint Justin le Martyr les accuse d'avoir altérés, en retranchant de leurs exemplaires ces mots *a ligno*, qui désignoient la mort de Jésus-Christ sur la croix. Saint Jérôme [1] prétend même que les septante interprètes ont omis exprès dans leur traduction les épithètes qu'Isaïe donne au Messie, dans ce fameux passage : *Et vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis* [2]; et cela par une espèce de ménagement, et comme éblouis par l'éclat de ces magnifiques promesses qu'ils ne croyoient pas devoir divulguer aux yeux des gentils, entre les mains desquels leur traduction pourroit tomber.

Les mahométans imputent aux Juifs d'avoir corrompu l'Ancien Testament [3], et aux chrétiens d'avoir altéré les livres du Nouveau, pour y faire trouver de la contradiction entre ce que portent ces saints livres, et ce qu'en a rapporté Mahomet; par exemple, quand il confond par une ignorance grossière *Marie*, sœur de Moïse, avec *Marie* mère de Jésus-Christ; et qu'il prétend qu'Ismaël étoit le vrai fils de la femme libre, et Isaac le fils de l'esclave [4]; et que le prophète *Zacharie*, fils de Barachie, est le même que Zacharie père de saint Jean Baptiste. Il est vrai que les plus habiles interprètes de l'Alcoran [5] disent que la sainte Vierge est descendue, de même que Marie sœur de Moïse, de la famille d'*Amram*, père de Moïse et d'Aaron; et nous apprenons en effet par l'Evangile de saint Luc [6], que la vierge Marie étoit par sa mère de la famille d'Aaron; mais les mêmes mahométans donnent à la sainte Vierge pour père immédiat *Amram*, fils de Mathée, en sorte que selon

[1] *Hieronym. In Isai*, IX. — [2] *Isai*, IX, 6. — [3] *Vide d'Herbelot, Bibl. oriental. p.* 476, *col.* 2. — [4] *D'Herbelot, Bibl orient. p.* 420, *In* Agiat, *et idem p.* 922, *col.* 1. — [5] *Idem, p.* 583, *col.* 2. — [6] *Luc.* 1, 5. Le texte que cite ici Calmet, ne dit point que la sainte Vierge fût par sa mère de la famille d'Aaron, mais seulement qu'Elisabeth étoit de la race d'Aaron. Il est vrai que saint Luc dit encore (chap. 1, ℣ 36.) que Marie étoit cousine d'Elisabeth; mais il ne s'ensuit pas de là que Marie descendit par sa mère de la famille d'Aaron : car sa parenté avec Elisabeth pouvoit venir de ce que le grand-père d'Elisabeth auroit épousé la sœur du grand-père de Marie. C'est ce qu'a très-bien remarqué le père Alexandre (*Histor. Ecclesiast. sæcul.* 1, cap. 1, art. 3) : *Dicitur namque cognata Elizabeth, quia aliquis ex Elizabethæ majoribus uxorem ex tribu Juda duxerat et ex familiâ David.*

eux Amram seroit le même que *Joachim;* ce qui ne sauveroit pas la contradiction et l'ignorance grossière de Mahomet.

Enfin les Juifs ne manquent pas de rétorquer contre nous les reproches que nous leur faisons; ils nous imputent d'avoir altéré les textes des saintes Ecritures, pour favoriser Jésus-Christ, et pour appuyer nos dogmes et nos prétentions; et ils prétendent que c'est nous qui avons ajouté *a ligno* dans le passage qui fait le sujet de cette dissertation.

Difficulté de prouver l'accusation formée contre les Juifs.

Pour juger sainement et certainement de la vérité de ces accusations si sérieuses, et dont la connoissance seroit si importante à la religion, il faudroit des preuves tirées des livres mêmes qu'on prétend avoir été falsifiés. Il faudroit que les Chrétiens accusateurs des Juifs, produisissent des exemplaires authentiques, anciens et véritables des Juifs, pour les confronter avec les nouveaux, suspects d'altération; et c'est ce qu'il est impossible de faire; nous n'avons plus, et il n'y a en aucun endroit du monde, des exemplaires hébreux assez anciens et assez authentiques, pour servir de règle dans cette matière, et pour qu'on puisse en appeler à leur authenticité.

Les textes samaritains sont à la vérité écrits en caractères hébraïques anciens; mais comme ils ont été copiés plusieurs fois, et par des hommes assez nouveaux et intéressés à y soutenir leurs préjugés et leurs prétentions contre les Juifs, on ne peut s'en servir contre ces derniers qui en contesteront toujours la vérité et la pureté.

Les pères des premiers siècles du christianisme qui ont formé contre les Juifs cette accusation d'avoir corrompu les exemplaires de l'Ancian Testament, ne savoient pas assez la langue hébraïque, et ne connoissoient pas assez les livres des Juifs, pour les convaincre par leurs propres ouvrages et par leurs exemplaires qu'il auroit fallu compulser afin de confronter les exemplaires anciens et non suspects, avec les nouveaux retouchés et altérés, ou du moins suspects de corruption et d'altération. Aujourd'hui nous n'avons plus à cet égard la même facilité qu'avoient les anciens pères; nous sommes trop éloignés de la source primitive, quoique nous ayons peut-être un peu plus de connoissance de la langue et des livres des Juifs.

On vante un exemplaire hébreu, écrit, dit-on, de la main d'Esdras, et qui se conservoit à Boulogne, dans le

couvent des dominicains [1]; mais le père Bernard de Montfaucon, qui l'a vu et examiné, ne croit pas qu'il soit d'une antiquité à beaucoup près aussi grande qu'on le dit; il paroît seulement très-ancien, et prouve qu'il y a des livres de l'Écriture écrits en hébreu, beaucoup plus anciens que ne le croient communément nos critiques qui n'en reconnoissent point d'antérieurs au douzième siècle. Au reste ce prétendu original d'Esdras ne contient que le Pentateuque, et est écrit sur un rouleau de peaux de veau, bien passées; ainsi cet exemplaire ne serviroit que très-peu aux Juifs contre les Samaritains qui pourroient en produire peut-être d'aussi anciens que celui-là, et ne serviroit de rien aux Chrétiens accusateurs des Juifs, ni aux Juifs accusateurs des Chrétiens, pour les passages prétendus altérés dans d'autres livres que le Pentateuque, quand même ils reconnoîtroient l'antiquité de cet exemplaire.

Origène [2], qui est peut-être le seul des pères des premiers siècles, qui ait su l'hébreu, et qui en ait étudié le texte selon les règles de la critique, ne fut point assez hardi pour accuser les Juifs d'avoir corrompu leurs livres sacrés; quoiqu'il reconnoisse qu'il y a de très-grandes différences entre le texte grec des Septante et des autres interprètes grecs, et l'original hébreu. Il se contenta de remarquer dans ses Hexaples ces différences, en distinguant par une étoile, ou *astérisque,* ce qui manquoit dans les Septante, et par une broche, ou *obèle,* ce qui y étoit de trop, et qui ne se trouvoit pas dans l'hébreu; et il conclut qu'il faut bien se garder de rejeter et d'abandonner nos exemplaires grecs, et de flatter les Juifs en recourant à leurs exemplaires hébreux, comme étant plus certains et plus purs que les nôtres. Ce n'est pas, ajoute-t-il, que je refuse de prendre la peine de confronter nos Écritures avec celles des Juifs, et de marquer les diversités qui se remarquent entre les unes et les autres; je l'ai fait avec tout le soin possible; je me suis appliqué surtout à marquer la différence qui se trouve entre l'hébreu et la version grecque des Septante, afin de ne pas donner aux Églises chrétiennes des choses fausses ou douteuses, pour des choses vraies et certaines. Nous nous attachons à connoître les écritures qui sont entre les mains des Juifs, afin que quand nous disputons avec eux, nous ne nous servions que de ce qui est dans leurs

[1] *Diar. Italicum. pag.* 399 *et* 407. — [2] *Origen. ad African. tom.* 1, *pag.* 15 *et* 16, *nov. édit.*

exemplaires, quand même cela ne seroit pas dans les nôtres, de peur qu'ils n'en prennent sujet de nous rallier, comme ayant cru trop légèrement et sans savoir ce qui est contenu dans leurs livres.

Quant au fond de l'accusation que se font mutuellement les Juifs, les Samaritains, les Chrétiens et les Mahométans, d'avoir altéré et corrompu volontairement et malicieusement les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, on en est demeuré à la simple imputation. On ne peut raisonnablement disconvenir que les livres sacrés n'aient été sujets, à peu près comme les autres livres d'une haute antiquité, à certaines altérations qui sont venues ou de la négligence des copistes, ou de l'ignorance des interprètes, ou de quelque prévention d'un copiste qui a fait passer dans le texte une glose marginale, ou qui y a glissé quelque mot pour favoriser son préjugé. D'un autre côté comme il arrive assez souvent dans la langue hébraïque qu'il y a ressemblance de quelques lettres, par exemple entre le *daleth* et le *resch* ד, ר, entre le *guimel* et le *nun* ג, נ, entre le *zaïn* et le *vav*, ז, ו, il se peut que cette ressemblance, ou que le même mot lu diversement, parce qu'en hébreu on ne met pas de voyelles dans l'Écriture, ait donné un sens tout différent au texte; enfin, il est possible que volontairement et sans mauvaise intention, on ait glissé dans le texte quelque explication sur un nom de lieu, sur une date, sur un endroit obscur; ou que l'on ait substitué un nom nouveau et plus connu, à un autre plus ancien et moins usité; toutes ces causes, ou quelques-unes d'entre elles, ont pu faire naître des variétés considérables dans les différens textes, et ensuite dans les versions.

Autres motifs qui peuvent encore affoiblir l'accusation formée contre les Juifs.

Mais d'imaginer que les Juifs aient de propos délibéré retranché quelques prophéties concernant le Messie, et cela en haine de Jésus-Christ et des Chrétiens, ou que ces retranchemens aient été faits et autorisés par les chefs de la nation; que ces falsifications, supposé qu'elles se soient faites, aient passé dans tous les exemplaires originaux, c'est une chose incroyable et impossible; ces altérations n'ont pu se faire, ni avant, ni depuis la venue de Jésus-Christ. Avant sa venue, les Juifs n'avoient garde de toucher aux prophéties concernant le Messie qu'ils attendoient et qu'ils regardoient comme leur Sauveur, leur ressource et leur Libérateur. Depuis sa venue, une partie d'entre eux s'est convertie au christianisme, et cette partie non-seulement

n'auroit pas consenti à cette falsification, elle s'y seroit opposée de toutes ses forces, et auroit hautement crié à la fraude.

Les autres Juifs obstinés et ennemis de Jésus-Christ et des chrétiens, étoient trop dispersés, trop intimidés, trop peu d'accord pour oser faire une telle entreprise. Elle leur étoit impossible, eu égard à l'éloignement des lieux, et à la diversité de leurs inclinations et de leurs intérêts; et puis comment garder le silence dans une nation entière, pour l'exécution d'un tel projet?

De plus, s'ils avoient voulu nous dérober les prophéties favorables à Jésus-Christ, ils auroient ôté de leurs livres les plus claires, les plus formelles et les plus incontestables; or ce sont celles-là même qu'ils nous ont laissées. Le peu qu'on les accuse d'en avoir retranché s'est conservé, ou dans leurs textes même, ou dans les anciennes traductions. Au contraire celles que des Chrétiens animés d'un zèle qui n'étoit pas réglé par la science et la bonne foi, avoient pu faire glisser dans le texte sacré, ou ont été supprimées par l'Église même et par ses pasteurs, ou les livres qui contenoient ces additions ont été déclarés apocryphes, et sans autorité dans l'Église; tels par exemple le prétendu testament des douze patriarches, les deux derniers livres d'Esdras, le livre d'Enoch, et autres qui ont été manifestement composés par des chrétiens, pour engager les Juifs à embrasser le christianisme.

Il y a plus de vraisemblance dans l'accusation formée contre les Samaritains.

La difficulté est plus grande à l'égard des Samaritains. Il paroît incontestable qu'ils ont à dessein inséré *Garizim* au lieu d'*Hebal* dans leur Pentateuque, pour soutenir leur système qui étoit que Garizim étoit le lieu que le Seigneur avoit choisi pour y établir l'exercice de son culte; et cette altération du texte leur étoit d'autant moins difficile à faire dans un temps où les livres étoient extrêmement rares, qu'eux-mêmes étoient moins dispersés et en plus petit nombre, ne s'étendant guère au-delà de Samarie et des lieux voisins, et étant tous généralement intéressés à faire et à autoriser ce changement; au lieu que les Juifs étoient répandus dans presque tous les pays du monde, désunis entre eux, les uns ayant embrassé le christianisme, et les autres étant demeurés opiniâtrément attachés au judaïsme; les uns étant sadducéens, les autres, pharisiens, les autres, hérodiens.

De plus les livres des Samaritains écrits en anciens ca-

ractères hébraïques, n'étoient connus que de très-peu de personnes. Les Samaritains en étoient seuls dépositaires, et par conséquent moins exposés à la censure des étrangers, moins surtout à celle des Juifs avec lesquels ils n'avoient que peu ou point de relation, non plus qu'avec les chrétiens qui étoient seuls capables de les convaincre de falsification, si elle étoit venue à leur connoissance, et qu'elle les eût intéressés.

Les livres des Samaritains nous ont été inconnus jusqu'au dix-septième siècle; et peut-être ne se seroit-on jamais aperçu de la différence qu'il y a entre leur Pentateuque et celui des Juifs, sans la curiosité de quelques savans d'entre les chrétiens, qui ont fait venir des Pentateuques samaritains, et les ont fait connoitre en Europe par l'impression. Mais nous ne voyons pas que les Samaritains dans leurs livres aient affecté de nous dérober les prophéties qui regardent Jésus-Christ.

Réponse au reproche des Mahométans.

Quant aux Mahométans, le reproche qu'ils font aux Juifs et aux chrétiens, d'avoir corrompu les saintes Écritures, tant de l'Ancien que du nouveau Testament, pour contredire Mahomet, les convaincre d'imposture et d'ignorance, ou pour donner la préférence à Isaac sur Ismaël; cette accusation est si mal concertée, si mal soutenue et si peu probable, qu'elle ne mérite pas une sérieuse réfutation. Les plus sensés et les plus raisonnables des Mahométans sont obligés de la désavouer et de l'abandonner, voyant bien qu'elle renferme des absurdités sensibles; car en quel temps, comment et avec qui auroit-on pu s'accorder pour faire dans les livres sacrés de pareilles altérations, les Juifs et les chrétiens étant, surtout depuis Mahomet, si fort séparés d'intérêts, et ayant eu si peu de liaison ensemble?

Les mots *a ligno*, ont-ils été ajoutés, dans le ps. XCV, ỷ 10, par les Chrétiens, ou ont-ils été retranchés par les Juifs?

Venons à présent au passage du psaume XCV, verset 10, qui fait l'objet de cette dissertation. Il est question de savoir si ces mots *a ligno* ont été ajoutés par les chrétiens, ou retranchés des textes originaux par les Juifs. Il est certain, 1°, qu'on ne trouve aujourd'hui aucun texte hébreu, ni imprimé, ni manuscrit, où se trouvent ces mots. 2°. Il est également certain qu'on ne connoit aucun exemplaire grec des Septante, ni des autres interprètes grecs, ni imprimés, ni manuscrits, où on les lise. 3°. Il n'y a aucune paraphrase chaldaïque, ni aucune version orientale, ni imprimée, ni manuscrite, où ces mots se trouvent aujourd'hui. 4°. Il est de même certain qu'on les lisoit autrefois dans plusieurs

exemplaires latins, mais qu'aujourd'hui on ne les lit plus presque nulle part, ni dans les imprimés, ni dans les manuscrits latins. 5°. Dans un passage parallèle du premier livre des Paralipomènes [1] on lit simplement : *Dicant in nationibus : Dominus regnavit.* 6°. Ces mots *a ligno* paroissent ici hors d'œuvre et sentent la glose et l'addition, n'ayant nulle liaison avec le reste du psaume. *Regnavit a ligno*, ne dit pas même proprement que Jésus-Christ ait établi son empire par le bois de la croix; l'expression est dure, insolite, et n'est point du génie de la langue hébraïque, qui diroit plutôt *Regnavit per lignum*, ou *in ligno*, בעץ, que *a ligno*, מעץ.

Dire avec Génébrard [2] que les Septante, trois cents ans avant Jésus-Christ, ont ajouté ces paroles au texte par un esprit de prophétie, c'est ce qui ne paroît guère probable. Pour établir cela, il faudroit prouver trois choses : 1°. Que les Septante ont été inspirés du Saint-Esprit; 2°, que l'addition se trouvoit anciennement dans tous ou presque tous les exemplaires des Septante; et 3°, que ces mots n'ont jamais été dans l'hébreu. Génébrard suppose la première et la troisième; mais il ne prouve pas la seconde. Or si ces mots avoient été dans le commun des exemplaires des Septante, comment, même après la révision d'Origène, auroient-ils été si généralement bannis des bibles grecques, qu'on ne les trouve plus dans aucune, quoiqu'on sache que malgré la correction d'Origène, il s'y trouve encore aujourd'hui tant d'autres passages et des chapitres entiers qu'Origène avoit marqués d'une *broche* ou d'une *obèle*, comme n'étant pas dans l'hébreu?

Origène même, comme nous l'avons vu dans ce qu'il écrit à Jules Africain, n'étoit pas d'avis qu'on supprimât, ni qu'on changeât, ce qui étoit de trop ou de trop peu dans la version grecque. Et dans ce même verset du manuscrit alexandrin, de Cyrille Lucar [3], qui passe pour le plus ancien, ou un des plus anciens exemplaires grecs des Septante qui soient dans le monde, Origène a mis une obèle ou une broche devant ὅτι, *quia*, parce qu'il n'est pas dans l'hébreu; mais pour *a ligno*, on ne l'y voit point du tout. Il n'étoit donc pas dans les exemplaires grecs corrigés par Origène. C'est donc sans fondement qu'on avance qu'il

[1] I *Par.* XVI, 31. — [2] *Genebrard. Comment. in Psalm.* XCV. — [3] *MS. Alexand. edit. Oxon. an.* 1707.

supprima *a ligno*, ou qu'il le marque d'une obèle; il n'en a rien dit, parce qu'il ne le lisoit pas dans les Septante; s'il l'y avoit trouvé, il l'auroit laissé, mais marqué d'une obèle. Les autres interprètes grecs n'en disent rien non plus, parce qu'il n'étoit pas dans le texte hébreu. Les pères grecs qui marquent ordinairement les variétés notables des anciens interprètes grecs, n'en ont marqué aucune sur cet endroit.

Saint Ephrem a-t-il lu ces deux mots *a ligno* dans ses exemplaires des Psaumes?

Cette dispute s'est renouvelée en 1733, à l'occasion d'une lettre du R. P. Tournemine, jésuite, qui prétendoit que saint Ephrem avoit lu dans ses exemplaires *a ligno*, parce qu'on le trouve *dans son premier sermon de la sainte croix*, imprimé en latin, par les soins de Vossius. Mais on a fait remarquer[1], que ces mots, *a ligno*, n'étoient pas dans le grec de ce sermon imprimé en 1709, et que nous ne connoissons aucune version syriaque où cette addition se trouve.

Assemani[2] remarque que les Syriens ont deux versions de l'Ecriture, l'une ancienne, qu'ils nomment *la simple*, faite sur l'hébreu; et l'autre plus moderne, faite sur le grec des Septante. Ils donnent à la première une antiquité excessive, en disant qu'elle fut faite ou du temps de Salomon, roi des Juifs, et d'Hiram, roi de Tyr, ou, selon les autres, du temps du prêtre Asa qui fut envoyé à Samarie par le roi d'Assyrie; ou enfin selon d'autres, sous Abgare roi d'Edesse, par saint Thaddée qui fut envoyé par Jésus-Christ vers ce prince pour lui annoncer l'Evangile. C'est cette version ancienne que les Syriens emploient communément dans leur office divin; elle a éte imprimée tout entière dans la polyglotte d'Angleterre en 1657, et on convient qu'elle est très-ancienne.

L'autre version syriaque de l'Ancien Testament faite sur le grec des Septante, fut composée par Paul, évêque de Téla; et celle des quatre évangiles dont se servent les Syriens Nestoriens, fut composée par *Mar-abbas*, surnommé le Grand, patriarche des Nestoriens; et ensuite retouchée du temps de Philoxène et enfin encore perfectionnée par Thomas, évêque d'Eraclée. Les jacobites se servent ordinairement de cette version dans leur liturgie; elle n'a pas encore été imprimée, au moins tout entière.

Depuis que ces deux versions, l'une faite sur l'hébreu

[1] Mercure de France, mois d'août et de septembre 1733. — [2] *Assemani*, *tom.* 2, *Biblioth. Orient. pag.* 279, *et tom.* 3, *pag.* 312 *et* 313. *Vide Valtoni Proleg. lib.* XIII, *pag.* 89.

dès le commencement du christianisme, et l'autre faite sur le grec au sixième siècle, furent en usage parmi les Syriens, ils commencèrent à se partager sur la chronologie de l'Ancien Testament, les uns suivant la supputation de l'hébreu, et les autres celle des Septante, qui est beaucoup plus longue que la première. Ceux qui suivent les Septante, le font d'une manière assez peu uniforme, et accusent les Juifs d'avoir raccourci exprès les temps antérieurs à la venue de Jésus-Christ, pour n'être pas obligés de reconnoître que le temps de la venue du Messie est arrivé.

Mais ce qu'il y a de fort remarquable dans cette question, c'est que le même Assemani[1] assure que saint Ephrem, qui a reçu avant la traduction syriaque faite sur le grec des Septante, non-seulement ne suit pas la version grecque des Septante, mais n'en faitpas même mention. Et dans la préface de la nouvelle édition de saint Ephrem procurée par le cardinal Quirini, il est dit que saint Ephrem suit ordinairement la version syriaque ancienne, faite sur l'hébreu, et qui en représente le sens dans sa simplicité, d'où vient que les Syriens l'appellent *la simple;* mais que de temps en temps le même saint Ephrem se sert aussi de la version grecque des Septante; d'où l'on conclut que ce saint connoissoit le grec et l'hébreu. Mais on sait d'ailleurs qu'il savoit peu le grec, et que la version syriaque, surtout de l'Ancien Testament, faite sur le grec des Septante, n'étoit pas encore faite du temps de saint Ephrem. Ce saint n'en fait mention en aucun endroit, mais seulement du grec des Septante; comme quand en parlant de Jonas il marque la différence du grec qui porte, que *dans trois jours Ninive sera détruite,* et de l'hébreu qui lit, *dans quarante jours*[2].

Il n'est donc pas étonnant que nous avancions que ce saint n'a jamais lu dans son texte ces mots *a ligno*, puisqu'on ne les voit ni dans l'ancienne version syriaque dont il s'est servi, ni dans l'hébreu, où il y a beaucoup d'apparence qu'ils n'ont jamais été. On ne les voit pas non plus dans la version syriaque faite sur le grec; ce qui prouve qu'ils n'étoient pas dans les exemplaires grecs qu'on traduisit en syriaque au sixième siècle.

Que doit-on penser du té-

On n'a jusqu'ici produit aucune preuve, et nous ne croyons pas qu'on puisse en produire jamais, pour montrer que ces

[1] *Vide Assemani, t.* 3, *pag.* 61 *et* 76, 312. 313. *In Salomone Epist. Bassoræ, et t.* 1, *p.* 65. — [2] *Jonas*, III, x, 4.

mots *a ligno*, étoient autrefois dans l'hébreu, sinon que saint Justin le Martyr[1] les lisoit dans ses exemplaires grecs traduits sur l'hébreu, et qu'il soutient au juif Tryphon son interlocuteur, que les Juifs les ont retranchés de leurs exemplaires. Tryphon lui répond qu'il n'y a que Dieu qui puisse savoir si les chefs des Juifs ont fait quelque changement dans les livres sacrés; mais que la chose lui paroît incroyable, un tel retranchement étant un plus grand péché, que n'ont été l'adoration du veau d'or, et le sacrifice que les Juifs ont fait de leurs enfans aux divinités étrangères.

moignage de saint Justin et de Cassiodore sur ces deux mots?

Saint Justin auroit pu pousser son argument, et en appeler aux livres mêmes, en comparant ceux qui étoient falsifiés, avec ceux qui étoient encore entiers. Il ne le fit pas; et Tryphon qui soutint que la chose étoit impossible, et que ce crime de falsification auroit été comme irrémissible, fit assez voir par sa réponse, qu'il regardoit cette accusation comme une pure calomnie dont l'absurdité et l'impossibilité étoient une réfutation suffisante.

On cite encore Cassiodore qui, dans son commentaire sur le psaume xcv, dit qu'à la vérité les interprètes grecs ne portent pas *a ligno*, mais qu'il suffit qu'on le lise dans la version des Septante : A LIGNO *alii quidem non habent translatores, sed nobis sufficit quod septuaginta interpretum auctoritate firmatum est*. Il a supposé la chose; il ne l'a pas prouvée. L'aveu qu'il fait que les anciens interprètes grecs, Aquila, Symmaque et Théodotion, ne lisoit point *a ligno* dans l'hébreu, montre que de leur temps, c'est-à-dire, au second et au troisième siècle de l'Eglise, le texte original ne le portoit point. La paraphrase chaldaïque d'Onkelos, que les Juifs croient plus ancienne que Jésus-Christ, ne l'a pas lu non plus. Les Juifs avoient donc dès lors retranché ce mot *a ligno*; à propos de quoi? Apparemment parce qu'ils prévoyoient que les chrétiens s'en serviroient dans la suite pour relever le triomphe de la croix du Sauveur. Et qui croira sur la foi de Cassiodore, qui vivoit au sixième siècle, que de son temps le texte des Septante portoit uniformément *a ligno*, tandis que tous les exemplaires grecs d'aujourd'hui, dont quelques-uns approchent de l'âge de Cassiodore, et les autres sont copiés sur des plus anciens,

[1] *Justin. Dialogo cum Tryphone, pag.* 298. Dans la page suivante, où il rapporte le psaume xcv entier, il ne lit pas *a ligno;* mais il le lit dans la seconde Apologie, pag. 80.

tandis que tous les pères grecs qui ont écrit avant lui, Origène, saint Clément d'Alexandrie, saint Irénée, saint Athanase, Eusèbe, saint Jean Chrysostome et saint Cyrille, les Chaînes des pères grecs, et les autres qui citent ce passage, sans y lire *a ligno,* n'ont marqué aucune diversité de leçon sur ce verset? L'autorité de Cassiodore ne peut contrebalancer cette foule de témoins.

Pourquoi les exemplaires latins varient sur ces deux mots; et que faut-il conclure de cette variété?

Ni Jésus-Christ, ni les apôtres, ni les hommes apostoliques, ni les anciens apologistes de notre religion, excepté saint Justin, n'ont cité ce passage : *Dominus regnavit a ligno,* comme étant de l'Ecriture, et comme une preuve capable de convaincre les Juifs. Nul autre que saint Justin n'a accusé les Juifs d'avoir retranché ces mots de leurs exemplaires; et Tryphon lui dit avec beaucoup de raison, que la chose étoit incroyable, comme elle l'est en effet.

Mais d'où vient donc que dans l'Eglise latine, depuis les premiers siècles jusqu'aux douzième et treizième, on a lu dans diverses Eglises, dans divers missels et dans plusieurs anciens psautiers : *Dominus regnavit a ligno?* L'Eglise d'Afrique, comme on le voit dans Tertullien [1], dans un ancien auteur imprimé sous le nom de saint Cyprien [2], dans Arnobe [3] et dans saint Augustin [4]; l'Eglise romaine, comme il paroît par saint Léon [5], par saint Grégoire-le-Grand [6], par Cassiodore [7] et par le bienheureux Pierre de Damien [8], par l'antiphonier et par les missels romains; l'Eglise gallicane, comme on le voit par les psautiers gallicans, de Saint-Germain, et de l'Abbaye de Saint-Pierre de Chartres, par Théodulphe, ou Fortunat, auteur de l'hymne *Vexilla regis,* par saint Bernard [9], etc.; toutes ces Eglises lisoient, *Dominus regnavit a ligno;* d'où avoient-elles pris cette leçon, sinon de l'ancienne italique qui étoit traduite sur les Septante dès les premiers siècles de l'Eglise? Le cardinal Thomasi a publié à Rome en 1983 cette ancienne italique; le révérend père dom Pierre Sabbatier l'a publiée à Reims en 1740; ils y ont lu *à ligne.* Mais, ni Nobilius, ni le père Morin, ni Bos ne l'ont lu dans le texte grec des Septante. Et quant aux exemplaires latins, cette leçon n'y a jamais été uniforme. Il s'en trouve un grand nombre où elle

[1] *Tertull. contra Judæos. c.* 11-13. — [2] *Cyprian. de Montib. Sina et Sion.* — [3] *Arnob. in Psalm.* — [4] *August. in Psalm.* — [5] *S. Leo. Sermo* 4, *in Passione Domini.* — [6] *Gregor. Magn. in Ezech. l.* 1, *Homil.* VI, *p.* 12. 18. *In* 1 *Reg.* V, *p.* 242. — [7] *Cassiod. in Ps.* — [8] *Damiani tom.* 3, *Dialog. inter Judæ. et Christian. p.* 20. — [9] *Bernard. Serm.* 1, *de Resurrect.*

ne se voit point; plusieurs anciens ne l'ont point lue; l'auteur du commentaire sous le nom de saint Jérôme ne l'a pas lue; Notker, dans le texte latin de sa paraphrase teutonique, ne la lit pas; du moins on a mis dans l'édition, après *a ligno*, ce mot (*abest*). Brunon d'Ast la lit[1]; mais Odon d'Ast ne la lit pas. Les liturgies ne sont pas plus uniformes; on lit *a ligno* dans l'antiphonier romain de saint Grégoire, aux jours de l'Exaltation et de l'Invention de la sainte Croix; on le lit dans le missel romain à la messe du vendredi de la semaine de Pâques, et de même dans le missel de Verdun; mais non dans le missel ambrosien, ni dans ceux de Metz et de Toul.

Ainsi on ne peut rien conclure de cette variété d'exemplaires, sinon que même dans l'antiquité cette manière de lire étoit douteuse, et qu'enfin on l'a entièrement supprimée des exemplaires latins de la Bible; et cette suppression seule est une preuve que l'Eglise ne l'a jamais reconnue pour authentique, n'étant pas croyable qu'elle dût se dépouiller volontairement d'une preuve si claire et d'un texte si formel pour la mort de Jésus-Christ sur la croix.

Il est donc très-probable, selon la conjecture de Justiniani, de Le Fèvre d'Etaples, et de Simon de Muis, que la leçon *a ligno* ayant d'abord été mise par quelqu'un à la marge de son psautier, à l'endroit du *regnavit*, fut ensuite inconsidérément insérée dans le texte; d'où ensuite elle passa dans divers exemplaires; mais l'erreur ayant été reconnue, et les savans ayant remarqué que c'étoit une glose qui ne se voyoit ni dans le texte hébreu, ni dans les textes les plus purs et les plus authentiques des Septante, la retranchèrent aussi des exemplaires latins, dans la plupart desquels elle ne paroit plus depuis plusieurs siècles; et on ne la trouve nulle part aujourd'hui dans les bibles corrigées, approuvées et imprimées[2].

[1] *Tom.* xx, *Bibl. Patr. Lugdun.* — [2] Tel est le sentiment de dom Calmet, contre lequel il reste cependant une difficulté; c'est qu'il est peu probable que quelqu'un se fût avisé d'ajouter cela à la marge de son psautier; plus cette parole paroit étrangère dans ce psaume, moins il est vraisemblable qu'on l'y eût mise, si on ne l'y eût pas trouvée. Il y a bien lieu de croire qu'ayant été omise dans plusieurs exemplaires, soit par la négligence des copistes, soit par la fausse critique de ceux qui n'en comprenoient pas le mystère, ou qui ne vouloient pas le reconnoître, elle a depuis été successivement retranchée de ceux mêmes dans lesquels elle étoit restée, comme cela est réelle-

DISSERTATION

SUR

LES QUINZE PSAUMES GRADUELS.

Remarques sur le titre de ces quinze ps., que l'on nomme graduels.

On trouve si peu d'uniformité de sentimens entre les commentateurs sur le sujet des psaumes graduels, que nous avons cru devoir traiter cette matière avec étendue, et en faire l'objet d'une dissertation particulière. Le sujet le mérite, et par son importance, et par sa difficulté. Il s'agit de fixer, si l'on peut, l'auteur, la fin, l'occasion, le temps de ces quinze psaumes, sans quoi il est impossible de les bien entendre.

Le titre seul, qui porte *canticum graduum* [1], fournit un grand nombre de remarques. Théodotion le traduit par *Cantique des montées* [2]; Aquila et Symmaque par *Cantique pour les montées* [3]; le chaldéen par : *Cantique qui fut chanté sur les degrés de l'abîme*; titre obscur, et dont on tire l'explication de la tradition des Hébreux, marquée dans le Talmud. Ils racontent que quand on jeta les fondemens du second temple, au retour de la captivité, il sortit de la terre une si prodigieuse quantité d'eau, qu'elle s'éleva à la hauteur de quinze mille coudées, et qu'elle auroit abîmé tout le monde, si Achitophel (le fameux Achitophel, qui se pendit sous David, plus de quatre cents ans avant le retour de la captivité) n'en eût arrêté le progrès et l'élévation, en écrivant le nom ineffable de Dieu sur les quinze degrés du

ment arrivé dans notre Vulgate où elle étoit autrefois, et où elle n'est plus. Ce qui est arrivé en ce point à notre Vulgate, a pu également arriver à la version grecque des Septante et au texte hébreu. Il est plus facile d'omettre et de retrancher, que d'ajouter ; l'un est beaucoup plus fréquent que l'autre.

[1] שיר המעלות. LXX. Ωδὴ τῶν ἀναβαθμῶν. *Psalter. S. Germ. Canticum ascensuum.* — [2] *Theod.* Ἆσμα τῶν ἀναβάσεων. — [3] *Aquil. et Symm.* Εἰς τὰς ἀναβάσεις.

temple. Tout ce récit fabuleux n'est appuyé que sur ces paroles du psaume CXXIX : *De profundis clamavi ad te, Domine.* C'en est assez pour des gens à qui tout est bon, et qui croient aveuglément les fables de leurs ancêtres. Junius et Trémélius ont traduit l'hébreu par *Cantique des excellences*, ou Cantique excellent ; traduction qui n'est point désapprouvée par de Muis, et par d'autres habiles interprètes. Cependant celle qui lit, *Cantique des degrés*, ou Cantique graduel, est la plus généralement suivie.

Mais quels sont ces degrés qui ont donné le nom à ces quinze psaumes ? La plupart des interprètes n'ont pas cru devoir les chercher ailleurs que dans le temple de Jérusalem ; et comme il se trouve ici quinze psaumes graduels, il a fallu aussi y trouver quinze degrés. Malheureusement Ezéchiel n'en met que sept pour chacune des quatre portes du parvis du peuple [1], huit pour celles du parvis des prêtres [2], et huit autres degrés pour monter du parvis des prêtres au vestibule du temple [3]. Au défaut de l'Ecriture on a recours à Josèphe qui dit en effet [4], que pour passer de l'enclos des femmes dans le grand parvis, il y avoit un escalier de quinze degrés, lequel étoit plus bas de cinq marches que les autres montées des autres portes ; et que pour monter au temple où étoit le sanctuaire, il y avoit douze marches. C'est, dit-on [5], sur les quinze degrés qui conduisoient de l'enclos des femmes dans le grand parvis, que l'on chantoit ces quinze psaumes. Mais nous croyons pouvoir avancer, sans crainte d'être contredit, que les lévites ne chantoient jamais en cet endroit. On n'a aucune preuve que ces quinze degrés soient du temps de ces psaumes ; et encore moins que les lévites s'y soient jamais placés pour chanter. Ils chantoient ordinairement dans le parvis des prêtres, et quelquefois peut-être dans la partie supérieure du parvis d'Israël, vis-à-vis la porte qui conduisoit au parvis des prêtres.

D'autres [6] ont prétendu que ces quinze psaumes se récitoient sur les degrés qui montoient au vestibule du Saint.

[1] *Ezech.* XL, 22. 26. — [2] *Ezech.* XL, 31. 37. — [3] *Ezech.* XL, 49. — [4] *Joseph. de Bello, l.* VI, *c.* 14, *in Græco. pag.* 917. Βαθμοὶ δὲ δεκαπέντε πρὸς τὴν μείζονα πύλην ἀπὸ τοῦ τῶν γυναικῶν διατειχίσματος ἀνῆγον. Τῶν γὰρ κατὰ τὰς ἄλλας πέντε βαθμῶν ἦσαν βραχύτεροι. Αὐτὸς δὲ ὁ ναός.... δώδεκα βαθμοῖς ἦν ἀναβατός. — [5] *Rasi, Kimchi, alii.* — [6] *Hilar. Haracelot. Pineda. Menoch. Grot. etc.*

Mais on a déjà fait voir que dans le temple décrit par Ezéchiel, il n'y avoit là que huit degrés, ou douze selon Josèphe. Ainsi ce sentiment ne peut se soutenir. Si l'on veut que la chose ait été différente dans le temple de Salomon, et qu'il y ait eu quinze degrés, il sera aisé de répondre qu'on n'a, et qu'on ne peut avoir, aucune assurance, que dans le temple bâti par ce prince, il y ait eu quinze degrés du parvis des prêtres au vestibule du Saint. La chose doit donc demeurer pour incertaine, et par conséquent, ne peut servir de rien dans la recherche que nous faisons; car d'un principe douteux, on ne peut rien conclure de certain.

Il y en a qui pour trouver leurs quinze degrés, sont sortis du temple, et les ont cherchés dans la montée de la ville de Jérusalem, au haut de la montagne sainte. Un auteur du siècle dernier [1] a cru que les psaumes graduels étoient destinés à être chantés par les lévites qui faisoient garde dans le temple, au-dessus de la montée qui alloit de la ville au temple. A chaque heure de la nuit, un lévite en faction chantoit un de ces psaumes, et exhortoit ses confrères à veiller et à louer le Seigneur. On voit la formule de ces exhortations au psaume CXXXIII qui est un des graduels. Mais sans nier que les lévites fissent garde dans le temple pendant la nuit, on peut soutenir que ces cantiques n'ont aucun rapport particulier aux prétendues montées de la ville au temple; qu'on n'a aucune preuve que les lévites en faction y aient chanté des cantiques aux différentes heures de la nuit, ni enfin que ces quinze psaumes aient été destinés à cet usage.

Nous ne nous arrêtons pas à réfuter ceux qui croient que le titre fait allusion aux degrés du trône de Salomon, ou à ceux de l'horloge d'Achaz. Ce sont là des jeux d'imagination incapables de faire preuve. Plus on examine ces quinze psaumes, moins on y trouve de quoi appuyer ces prétentions.

Ceux qui ont cru que ces psaumes sont nommés *des montées*, ou *de l'élévation*, parce que les lévites les chantoient sur une tribune élevée dans le temple, prouvent assez bien que, depuis la captivité, il y avoit dans le haut du parvis d'Israël une tribune ou quelques lévites lisoient

[1] Voyez la lettre d'un anonyme, dans les Mémoires pour servir à l'histoire de la République des lettres, mois de novembre 1705, pag. 515.

et expliquoient le texte de la loi [1] ; à peu près de même que parmi nous les prédicateurs montent en chaire, pour annoncer la parole de Dieu, ou que le diacre monte au jubé pour y lire l'Evangile. Mais il resteroit à prouver que l'on y eût chanté ordinairement les Psaumes, ou du moins qu'on y eût récité ces quinze psaumes en particulier ; ce que l'on ne pourra jamais montrer.

Un auteur ancien, cité sous le nom de saint Jérôme [2], dit que dans le temple de Jérusalem, il y avoit plusieurs rangs de dignités, et que chaque dignité avoit sa place distinguée. Le grand-prêtre étoit au premier rang, et au plus haut degré qui étoit le quinzième. Au second, étoient les prêtres les plus élevés en dignité après le grand pontife. Au troisième degré, étoient les moindres prêtres; au quatrième, étoient les lévites. Et comme il y avoit entre eux bien des classes, chacun occupoit un degré, depuis le quatrième jusqu'au dernier. Ce système n'a aucun fondement solide. Et quand il seroit vrai, que feroit tout cela aux psaumes dont nous parlons? Aussi l'auteur s'explique-t-il sur cela d'une manière si confuse et si peu correcte, qu'on voit bien qu'il ne parloit pas comme un homme instruit et persuadé.

Quelques rabbins [3], suivis d'un bon nombre de commentateurs [4], croient qu'il faut traduire : *Psaume d'élévation*; parce que, disent-ils, ces quinze psaumes se chantoient d'un ton fort haut, ou que le chantre haussoit toujours sa voix, à mesure qu'il chantoit un de ces cantiques ; de manière que le dernier auroit dû être de quinze notes plus haut que le premier. Ce qui n'est pas facile à croire, et ce qu'on ne persuadera jamais à des gens qui ne se rendent qu'à l'évidence. D'autres [5] veulent que מעלות (c'est le terme de l'original hébreu) désigne, ou un instrument de musique propre aux Juifs, ou un air sur lequel on chantoit ce psaume; ou le commencement d'une chanson vulgaire qui étoit du même ton que ces quinze cantiques. Vaines et frivoles conjectures.

On n'est pas moins partagé sur l'occasion de ces psaumes que sur le sens des paroles du titre. Les uns croient qu'on

Occasion de ces psaumes, d'où se tire

[1] 2 *Esdr.* IX, 4. *Vide Liran. Moller. Hamm.* — [2] *Expositione 2 in psalm.* CXIX, *pag.* 514, *nov. edit.* — [3] *Saadias.* — [4] *Vide Hamm. Vat. Gatak. du Pin. Ainsvort.* — [5] *Vide Rabb. Kimchi, Levi, Aben-Ezra, Le Blanc, Ferrand, hic.*

l'interprétation du titre.

les chantoit principalement aux trois grandes solennités de Pâque, de la Pentecôte, et des Tabernacles, lorsque le peuple *montoit*, ou venoit à Jérusalem de toutes les contrées du pays, ou lorsqu'il s'en retournoit dans ses villes; et que c'est pour cela qu'on leur a donné le titre de *Cantiques des montées*. D'autres prétendent que David les composa pendant sa disgrâce sous Saül [1], ou pendant la guerre et la révolte d'Absalom, ou dans la cérémonie de la translation de l'arche dans le tabernacle qu'il avoit dressé à Jérusalem, ou enfin dans différentes occasions de sa vie; car on ne convient pas que ces quinze psaumes soient du même temps, et regardent le même objet. D'autres [2] veulent qu'il les ait écrits pour célébrer les merveilles de la sortie d'Egypte, et que ce soit de la captivité des Israélites dans ce pays-là qu'il a voulu parler dans toute la suite de ces quinze psaumes [3]. Origène les attribue à Salomon, et croit que ce prince les composa lorsqu'il fit la cérémonie de la translation de l'arche dans le temple nouvellement bâti. Le rabbin Salomon [4] les applique à la dispersion des Juifs, et au triste état où ils se trouvent aujourd'hui réduits dans toutes les parties du monde, depuis la ruine du temple et de Jérusalem par les Romains.

La plupart des pères qui se sont attachés à la lettre des Psaumes, remarquent dans tous ceux-ci les sentimens des captifs de Babylone, gémissant sur la longue durée de leur exil, ou demandant à Dieu leur délivrance, ou lui rendant grâces de leur heureux retour, ou se réjouissant à la dédicace du temple, ou exhortant les prêtres et les lévites au service du Seigneur; car on voit tous ces divers sentimens dans ces cantiques. Saint Athanase, saint Jean Chrysostome, Théodoret, Euthyme, l'ancien paraphraste grec, qu'on a cité assez souvent, Bède, le syriaque, plusieurs anciens interprètes cités dans saint Hilaire; et parmi les nouveaux, Génébrard, Vatable, Ferrand, Bossuet, et plusieurs autres, ont adopté ce sentiment. C'est celui auquel nous nous attachons ici, et que nous tâcherons d'appuyer par des preuves tirées du fond même de la matière.

Lorsque les Hébreux veulent exprimer leur retour de Babylone, ils se servent ordinairement du verbe *monter*. Cyrus permettant aux Juifs de retourner à Jérusalem, leur

[1] *Moller. Muis.* — [2] *Vide Ribera et Villalpand.* — [3] *Origen. lib.* 3 *de Principiis.* — [4] *Apud Liran. hic.*

dit : *Qui de vous est du nombre du peuple du Seigneur? Qu'il monte à Jérusalem qui est en Judée* [1]. Et il se trouva un assez grand nombre de personnes qui se présentèrent *pour monter, et pour bâtir le temple du Seigneur*. Et Sassabasar partit *avec ceux qui montoient de la captivité de Babylone à Jérusalem. Et voici les enfans de la province qui montèrent*, etc. [2]. *Esdras monta de Babylone*, avec un grand nombre d'autres [3]. *Et le premier jour du premier mois fut le fondement de la montée de Babylone* [4]. Nous avons mis exprès ce mot de *montée*, parce qu'il est le même que celui de notre titre. Dans le psaume CXXI, qui est un des graduels, l'auteur dit que l'on bâtit Jérusalem comme une nouvelle ville, *et que les tribus y monteront pour confesser le nom du Seigneur*. Jérémie parlant des vases du temple, s'exprime ainsi au nom du Seigneur : *Ils seront transportés à Babylone, et ils y demeureront jusqu'au jour où je les visiterai. Alors je les ferai monter, et je les ferai revenir dans ce lieu* [5]. Rien n'est donc plus naturel que d'entendre *les psaumes des montées*, de ceux qui furent chantés au temps du retour de Babylone. La signification des termes, l'analogie de la langue, la certitude de l'événement conduisent tout droit à ce sentiment.

Précis de ces quinze psaumes, appliqué à la captivité de Babylone.

Une autre preuve encore plus forte et plus convaincante, est qu'il n'y a aucun de ces quinze psaumes qui ne s'explique très-aisément dans ce sens. Or, dans cette matière, on ne va guère chercher d'autres preuves que la facilité de soutenir une explication d'une manière suivie et naturelle, selon un certain système, fondé sur l'histoire, qui n'ait rien d'incompatible avec les circonstances des temps, des lieux, et des personnes. Ici il y a quelque chose de plus, puisque la plupart de ces psaumes ne peuvent s'entendre sans violence, d'un autre événement, que du retour de la captivité de Babylone; par exemple, ces paroles du psaume CXIX : *J'ai crié vers le Seigneur, lorsque j'étois dans l'affliction; et il m'a exaucé..... Que je suis malheureux de demeurer si long-temps dans une terre étrangère! J'ai demeuré avec les habitans de Cédar; mon âme a été long-temps étrangère*. Et ces mots du psaume CXX : *J'ai levé mes yeux vers*

[1] 1 *Esdr.* I, 3. 5. 11. *Vide et* 2 *Esdr.* VII, 5. 6 *et seqq.* — [2] 1 *Esdr.* II, 1. — [3] 1 *Esdr.* VII, 6. 7. — [4] *Ibid.* ℣ 9. *In primo die mensis primi cœpit ascendere de Babylone.* (Hebr. הוא יסד המעלה מבבל, *ipsum fundamentum ascensionis de Babylone.*) — [5] *Jerem.* XXVII, 22. *Et afferri faciam ea, et restitui in loco isto.* (Hebr. *Et ascendere faciam ea, et reverti in loco isto.*)

les montagnes, d'où doit me venir du secours. Mon secours doit venir du Seigneur, qui a fait le ciel et la terre. Et ceux-ci du psaume CXXI : *Je me suis réjoui, à cause de ce qu'on m'a dit, que nous irons en la maison du Seigneur. Nos pieds s'arrêteront dans vos parvis, ô Jérusalem! Jérusalem, que l'on bâtit comme une ville dont toutes les parties seront liées entre elles. C'est là que les tribus du Seigneur monteront au nom de tout Israël, pour louer le nom du Seigneur. C'est là que seront rétablis les tribunaux de la justice, et le trône de la maison de David.* Et ces paroles du psaume CXXII: *J'ai élevé mes yeux vers vous, ô Dieu, dont la demeure est dans les cieux. Nos yeux sont attachés sur le Seigneur, en attendant qu'il ait pitié de nous. Ayez pitié de nous, Seigneur, parce que notre âme est chargée de mépris et d'insulte de la part des riches et des superbes.*

Au psaume CXXIII ils reconnoissent que si le Seigneur ne les eût pris sous sa protection particulière, *ils auroient été engloutis tous vivans, et submergés* par leurs ennemis et leurs persécuteurs. Ils disent dans le psaume CXXIV, que le Seigneur a eu égard à la confiance qu'ils ont eue en sa bonté, en ce qu'il n'a pas permis qu'ils fussent plus longtemps *assujettis à la verge des pécheurs.* Au psaume CXXV, ils parlent encore beaucoup plus clairement ; *Lorsque le Seigneur a fait revenir ceux de Sion qui étoient en captivité, nous avons été comblés de consolation; notre bouche a poussé des cris de joie, et notre langue a chanté des cantiques de réjouissance.* Mais comme tous les captifs n'étoient pas revenus d'abord de Babylone, ils continuent : *Rappelez, Seigneur, nos captifs. Ils s'en alloient en pleurant; mais ils reviendront dans des transports de joie. Ils semoient dans les larmes; mais ils moissonneront dans la joie.* Et en parlant de la construction du temple au retour de la captivité, et des contradictions qu'ils souffroient de la part des Samaritains, ils disent dans le psaume CXXVI : *Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent. Si le Seigneur ne garde une ville, c'est en vain que veille celui qui la garde.* Ils décrivent ensuite dans le même psaume, et dans le suivant, *le bonheur de ceux qui craignent le Seigneur*, leur nombreuse postérité, leur mariage, le succès de leurs travaux et de leurs entreprises, dans leur nouvel établissement dans Jérusalem.

Ils s'adressent au peuple délivré de captivité, dans le psaume CXXVIII : *Qu'Israël dise maintenant : Ils m'ont souvent attaqué depuis ma jeunesse, mais ils n'ont pu prévaloir sur moi. Ils ont mis sur mon dos un joug pesant; mais le Seigneur qui est juste, coupera les cordes de ce joug. Tous ceux qui haïssent Sion, seront couverts de confusion, et repoussés en arrière.* Ils insinuent par ces derniers mots la ruine de Babylone et l'assujettissement des Babyloniens à Cyrus. Au psaume CXXIX, Israël dans la captivité se représente comme dans une prison ou dans un abîme d'où il crie vers le Seigneur. Il confesse ses péchés, mais il espère dans le Seigneur, et ne doute point *qu'il ne rachète enfin son peuple de toutes ses iniquités*, ou de tous les maux qu'il souffroit à l'occasion de ses crimes. Il continue au psaume suivant, et dit que s'étant humilié aux yeux du Seigneur, il a tout lieu d'espérer en sa miséricorde.

Le psaume CXXXI contient une prière des Israélites de la captivité, par laquelle ils conjurent le Seigneur de se souvenir de ses anciennes promesses faites à David, touchant le temple qui devoit subsister éternellement, et touchant la succession de la royauté dans la famille de ce prince. Ils prient Dieu d'accomplir ses promesses à l'égard de ces deux chefs; que l'on voie son temple rétabli, et le trône de David relevé. On peut aussi le regarder comme une prière des Hébreux revenus de Babylone et comme ayant été chanté à la dédicace du second temple, aussi bien que les deux suivans. Le psaume CXXXII nous représente la belle union des prêtres et des lévites dans le temple du Seigneur; et le CXXXIII, qui est le dernier des graduels, est une exhortation du peuple aux lévites, afin qu'ils bénissent le Seigneur pendant la nuit, et qu'ils prient le Très-Haut de répandre ses bénédictions sur Israël. Voilà le précis et le sujet de tous ces psaumes.

On y trouve tous les caractères qui sont propres à les fixer vers le temps du retour de la captivité de Babylone; et on n'y remarque aucun trait qui y répugne. Il est donc très-probable qu'ils ont rapport aux derniers temps de la captivité, et au commencement de la délivrance des Israélites. Le psalmiste y décrit, suivant la remarque de Théodoret, et les maux qu'ils ont soufferts durant cet exil, et le plaisir que leur causa la nouvelle de leur retour, et la joie de leur voyage, et le rétablissement du temple, et les

oppositions que formèrent leurs ennemis à leurs entreprises, depuis leur retour dans Jérusalem.

Quel est l'auteur de ces ps.; en quel temps ils ont été composés.

Il n'est pas aisé de dire qui est l'auteur de tous ces cantiques, et on a même douté que ce soit l'ouvrage d'un seul écrivain. Ceux qui attribuent à David tout le Psautier, veulent qu'il les ait tous composés, prévoyant en esprit de prophétie, ce qui devoit arriver aux Israélites durant leur séjour à Babylone, et après leur retour à Jérusalem [1]. Quelques anciens [2] les ont attribués à Salomon; apparemment parce que le CXXVI dans quelques exemplaires portoit le nom de ce prince. D'autres disent qu'ils sont partie de David, partie de Salomon, et partie des auteurs sacrés qui ont vécu depuis la captivité; comme Esdras, Aggée, Zacharie, Malachie. Les psaumes CXXII, CXXIII, CXXX, CXXXII, sont attribués à David dans le texte hébreu; et le CXXVI[e] l'est à Salomon. Mais ce qui fait douter de la vérité de ces titres, et qui les fait soupçonner de nouveauté, c'est qu'on ne les lit, ni dans les septante interprètes, ni dans la Vulgate. D'où l'on infère qu'on ne les lisoit point anciennement dans les exemplaires hébreux.

Mais quel que soit l'auteur de ces psaumes, il est fort croyable qu'il a vécu au temps du retour de Babylone. Il ne prophétise point des choses futures; il décrit les sentimens de douleur, d'ennui, de joie, ou de reconnoissance, d'un peuple captif ou délivré, qui espère ou qui goûte sa liberté et son affranchissement. Il n'en est pas moins inspiré du saint Esprit, que s'il nous apprenoit les choses passées ou à venir [3].

Caractère de

Le style de ces quinze psaumes est élégant, fleuri, agréa-

[1] Voyez saint Jean Chrysostome et Théodoret. — [2] *Origen. l.* III, *de Principiis.* — [3] Comme il est certain que l'auteur de ces psaumes étoit inspiré par le saint Esprit à qui tous les temps sont présens, il n'est nullement impossible que ce soit David même qui les ait composés. Lorsqu'on objecte que l'auteur de ces psaumes ne parle point comme un prophète qui annonce des choses futures, mais qu'il parle de ces révolutions comme présentes, on oublie que tel est très-souvent le style des prophètes de parler des choses futures comme si elles étoient présentes, et que David même annonçant le mystère des souffrances de Jésus-Christ, en parle comme les voyant présentes, et comme les éprouvant lui-même en la personne de Jésus-Christ. Après cela doit-on s'étonner qu'il parle de la captivité de Babylone et du retour, comme voyant l'un et l'autre actuellement sous ses yeux, et les éprouvant lui-même en la personne des Israélites captifs ou délivrés? Le même esprit a pu lui faire annoncer également et ce que devoient éprouver les Israélites captifs ou délivrés, et ce que devoit souffrir Jésus-Christ.

ble. L'écrivain y exprime avec beaucoup de brièveté et de netteté des sentimens tendres et vifs. Il a donné à ces pièces à peu près le tour et la beauté des épigrammes. Il renferme un grand sens en peu de mots. L'Eglise a toujours fait une grande estime de ces psaumes, et les a beaucoup employés dans ses offices. On les récitoit principalement à la tête de l'office de la nuit dans plusieurs jours de l'année. Saint Benoît [1], un des plus anciens auteurs qui nous aient laissé un ordre suivi des psaumes que l'on doit chanter durant toute l'année, ordonne la récitation des neuf premiers psaumes graduels aux heures de tierce, sexte et none, pendant toute la semaine, à l'exception du dimanche et du lundi, pour lesquels ils prescrit la récitation du psaume CXVIII partagé en deux parties.

ces quinze ps. Usage fréquent que l'Eglise a fait de ces ps.

Instructions que les pères nous y découvrent.

Les pères [2] qui se sont bornés au sens spirituel, ont regardé ces quinze psaumes comme autant de degrés qui nous conduisent à la vertu et à l'éternité. Ils y ont trouvé des leçons excellentes de morale, et des modèles de sentimens d'une âme pieuse dans tous les états où elle peut se rencontrer dans la vie. Soit qu'elle soit accablée de douleurs ou d'ennui, soit qu'elle gémisse sous le poids de ce corps terrestre, ou qu'elle soupire après sa patrie bienheureuse; soit qu'elle soit pénétrée de joie et de reconnoissance pour les faveurs qu'elle reçoit de Dieu, ou qu'elle brûle de zèle pour la gloire du Seigneur, et pour la beauté de sa maison; elle tirera d'ici des expressions proportionnées à tous ces divers états; elle aura de quoi satisfaire sa dévotion.

[1] *S. Bened. Regul. cap.* 18. — [2] *August. Hieronym. Hilar. Vide et Chrysost.*

DISSERTATION

SUR L'ORDRE DES PSAUMES,

CONSIDÉRÉS DANS LE SENS PROPHÉTIQUE QUI A POUR OBJET JÉSUS-CHRIST ET SON ÉGLISE.

Les principes que nous établissons dans la dissertation sur l'objet des Psaumes, considérés dans le sens littéral et dans le sens prophétique, nous conduisent à l'éclaircissement d'une difficulté qui embarrasse tous les interprètes, et est capable d'arrêter tous les lecteurs; c'est celle qui a pour objet *l'ordre des Psaumes,* et sur laquelle on a peut-être quelquefois un peu trop négligé de suivre les ouvertures très-utiles que nous offroient les saints docteurs de l'Eglise, qui étoient frappés eux-mêmes de cette difficulté.

Si l'on ne considère les psaumes que dans le sens littéral, on n'y découvre aucun ordre.

Si l'on ne considère que *le premier sens* des Psaumes, c'est-à-dire, le sens littéral et immédiat qui a pour objet *David* ou *Israël*, il faut avouer qu'on ne voit dans l'arrangement de ces saints cantiques *aucun ordre*. Ceux qui peuvent intéresser *David* y sont mêlés avec ceux qui intéressent tout *Israël.* Ceux qui peuvent regarder la persécution que David éprouva de la part de *Saül* avant de monter sur le trône, y sont quelquefois placés après ceux qui pourroient regarder plutôt celle qu'il éprouva à la fin de son règne de la part *d'Absalom* son propre fils. De même ceux qui peuvent convenir à la *délivrance d'Israël sous Cyrus* s'y trouvent confondus avec ceux qui conviennent à *David* persécuté par *Saül* ou par *Absalom*, ou à *Israël captif à Babylone* avant que Cyrus vînt la délivrer. En un mot tout y semble confondu. Voilà ce qui a pu donner lieu de dire qu'il ne faut chercher dans la collection des Psaumes aucun ordre, soit de matières, soit de temps, soit des solennités et des jours où ces psaumes devoient être chantés : *Nullus in Psalmorum collectione quærendus est ordo, sive materiarum, sive temporum, sive solemnitatum et dierum*

quibus Psalmi canebantur [1]. On a même été plus loin; et de ce qu'il ne paroît point d'ordre dans les Psaumes considérés selon ce premier sens, on a cru pouvoir conclure qu'en vain saint Hilaire, saint Augustin et autres cherchoient un ordre de matières dans le présent arrangement des Psaumes : *Frustra igitur in Psalmorum hodierna dispositione materiarum ordinem quærebant SS. Hilarius, Augustinus*, etc. [2]. Quelque affirmatives que soient ces propositions avancées dans une thèse publique, nous voulons nous persuader qu'elles ne sont l'effet que d'une de ces distractions et de ces méprises où se laissent quelquefois entraîner les plus savans hommes. Fortement occupé d'un objet, on ne voit pas l'objet le plus voisin et le plus évident. Aussi arrive-t-il que sur une question même importante on prend le change, et qu'avec les meilleures intentions on engage insensiblement les autres dans la même illusion.

C'est dans le sens spirituel des psaumes, que se découvre l'ordre mystérieux que les saints docteurs y cherchoient.

Non, ce n'est pas dans *le premier sens* des psaumes que les saints docteurs cherchoient *un ordre de matières* qui évidemment n'y est pas. Ils étoient trop éclairés et trop judicieux, pour s'obstiner à chercher de l'ordre où manifestement il n'y en a point. Ils cherchoient cet ordre dans *le sens principal*, c'est-à-dire, dans le sens spirituel de ces saints cantiques; c'est-à-dire, ou dans *le sens moral* qui nous regarde tous, ou dans *le sens allégorique* qui a pour objet Jésus-Christ et son Eglise; et il pourroit bien être qu'en cela leurs recherches ne fussent point si vaines. L'ordre des Psaumes, disoit saint Augustin, me paroît renfermer le secret de quelque grand mystère : *Ordo Psalmorum mihi magni sacramenti videtur continere secretum* [3]. Cet ordre ne m'a point encore été révélé, ajoute ce père : *Quamvis nondum* (ordo iste) *mihi fuerit revelatus*. Nous n'avons point encore pénétré, continue-t-il, toute la profondeur de l'ordre entier de ces saints cantiques : *Totius ordinis eorum altitudinem adhuc acie mentis non penetravimus*. Il ne doutoit donc point qu'il n'y eût dans l'arrangement des Psaumes *un ordre*, mais un ordre profond, difficile à pénétrer, un ordre qui lui paroissoit renfermer le secret de quelque grand mystere : *Ordo Psalmorum mihi magni sacramenti videtur continere secretum*.

[1] *In quadam thesi publica anni* 1767. — [2] *Ibidem.* — [3] *Aug. enarr. in psal.* XL, *n.* 1, *T.* IV, *col.* 1693, *edit. Ben.*

En effet si nous considérons *le principal objet* des psaumes, qui est *Jésus-Christ et son Eglise*, nous y apercevrons cette suite mystérieuse, cet *ordre profond* que saint Augustin et les autres saints docteurs cherchoient, persuadés que l'Esprit saint, qui est l'auteur de l'ordre, et qui dispose tout avec ordre, n'a certainement pas laissé ces saints cantiques mêlés et confondus sans aucun ordre. La recherche d'un *secret profond* demande sans doute quelque travail; mais ne nous décourageons point; suivons l'ouverture que les saints pères nous présentent, et nous parviendrons peut-être à découvrir dans l'arrangement des Psaumes, *l'ordre* qu'ils y cherchoient. Leurs observations mêmes nous y conduiront : voilà la route qu'il faut suivre dans l'étude des sciences, surtout de celles qui ressortissent à la religion; profitons des observations de ceux qui nous ont précédés; c'est en suivant le fil qu'on parvient à se tirer de tous les défilés du labyrinthe.

Moyen de découvrir l'ordre mystérieux des psaumes. Avantages qui en résultent pour l'intelligence de ces saints cantiques.

Pour saisir l'ordre que nous cherchons, il faut s'attacher d'abord aux *grands traits de lumière* qui se trouvent répandus dans ce livre divin, et qui ont frappé les yeux de tous *les saints docteurs* et des *plus savans interprètes;* ce sont des signaux qui doivent diriger notre marche; alors tout le travail se réduira à suivre le fil qui conduit de l'un à l'autre.

Ce n'est point ici un objet de pure curiosité; cet ordre mystérieux peut beaucoup contribuer à l'intelligence des Psaumes; il peut également servir à en développer le sens mystérieux et à déterminer même *le sens littéral.* En effet voici les avantages qui résultent de la méthode que nous proposons. Les *traits de lumière* qui caractérisent le sens prophétique des Psaumes, nous feront connoître *l'ordre* qui règne dans ce livre; cet ordre connu nous servira à tirer de ces traits de lumière les secours nécessaires pour pénétrer jusque dans les parties les plus obscures de ce *sens mystérieux* qui a pour objet Jésus-Christ et son Eglise; ce sens mystérieux étant ainsi fixé, pourra lui-même contribuer à déterminer *le premier sens* qui lui sert d'emblème, et qui est souvent si incertain que les uns attribuent à *Israël* ce que les autres attribuent à *David*, et que les uns croient voir la persécution de *Saül* où les autres croient trouver la conspiration d'*Absalom*, ou la captivité de *Babylone*.

Il n'en est pas des Psaumes comme des autres parties de

l'Ecriture, où il faut commencer par fixer *le sens littéral et immédiat* pour s'élever *au sens spirituel et mystique* dont il est la base. Ici le *sens littéral et immédiat* est demeuré dans une si grande incertitude, qu'il ne peut servir de base au sens spirituel; il ne peut être regardé que comme un emblème dont le *sens spirituel* est le *sens principal;* et comme ce *second sens* a ici un objet bien plus facile à déterminer, c'est par celui-là que l'on détermine plus facilement et plus sûrement le *premier*.

Divisions des Psaumes en 22 sections. Division de cette dissertation.

Nous osons avancer que le livre des Psaumes peut se diviser en *vingt-deux sections*, dont chacune est composée d'un certain nombre de psaumes qui ont entre eux une liaison intime. Si l'on veut prendre la peine d'examiner sans préjugé cette division des psaumes, nous espérons qu'on apercevra dans chacune de ces sections cette suite et cet enchaînement dont nous parlons; et lorsqu'on aura la suite de ces vingt-deux sections, on aura l'ordre entier de tout le livre des Psaumes.

Les bornes de cette dissertation ne nous permettent pas de justifier cette idée par l'analyse du livre entier des Psaumes considéré sous ce point de vue. Mais nous allons donner d'abord pour essai *l'analyse des six premiers psaumes,* qui paroissent former *la première de ces vingt-deux sections,* ensuite nous présenterons *le développement sommaire de ces vingt-deux sections*, c'est-à-dire, un tableau qui présentera l'objet des cent cinquante psaumes considérés dans le sens prophétique qui peut en découvrir l'ordre. C'est ce qui va former les deux parties de cette Dissertation.

PREMIÈRE PARTIE.

Analyse des six premiers psaumes, ou analyse de la première des vingt-deux sections qui peuvent diviser le livre des Psaumes, considérés dans le sens prophétique qui peut en découvrir l'ordre.

Pour parvenir à découvrir l'ordre qui règne dans les psaumes, nous nous attachons aux grands *traits de lumière* qui s'y trouvent répandus, et qui ont frappé les yeux des

saints docteurs et des *plus savans interprètes;* de manière que notre travail se réduit à observer ces traits lumineux, et à suivre la trace qui conduit de l'un à l'autre. C'est en nous attachant à la lumière de ces textes principaux, que nous apercevons la nécessité de reconnoître dans les psaumes *vingt-deux sections*, et de borner la *première* aux *six premiers*.

En effet, sur ce dernier point, deux raisons nous déterminent : 1° A la fin du *psaume* VI se trouve *l'anathème* dont Jésus-Christ doit frapper au dernier jour les réprouvés, selon qu'il nous en assure lui-même dans l'Evangile; *Discedite a me, omnes qui operamini iniquitatem*[1]; en sorte que cette parole nous conduit au dernier jugement. 2° Le *psaume* VII nous ramène, selon les saints pères et selon les meilleurs interprètes, *à la Passion de Jésus-Christ* accusé et calomnié devant ses juges; ainsi voilà une seconde suite qui commence au septième. De là nous concluons que *la première section se réduit aux six premiers*. Il faut maintenant chercher *la liaison qui unit ces six psaumes*. Souvenons-nous que nous ne devons la chercher que dans *le sens principal qui a pour objet Jésus-Christ et son Eglise*[2], et nous espérons qu'en fixant de ce côté-là nos regards, nous ne tarderons pas à y découvrir cette suite que nous y cherchons.

PSAUME I[3].

Beatus vir qui non abiit, etc.

Le psaume 1er contient, selon le sens littéral et immédiat, l'éloge de l'homme juste; mais selon le sens principal de ce divin livre, les saints pères nous découvrent que cet homme juste, ici opposé seul à toute la multitude des méchans, est Jésus-Christ même, chef et modèle de tous les justes; c'est ce qu'enseigne particulièrement saint Augustin : *De Domino nostro Jesu Christo accipiendum est*[4]. Un livre dont toutes les parties doivent retentir du grand mystère de *Jésus-Christ* et de *son Eglise*, considérés comme ne for-

[1] *Ps.* VI, 9, *Matth.* VII, 23, *et* XXV, 41. *Luc,* XIII, 27. — [2] Voyez, dans la dissertation sur l'objet des Psaumes, la IIe *question*, qui a pour objet de rechercher *quel est le principal objet des Psaumes.* — [3] Ce psaume n'a point de titre. On ignore quelle en fut l'occasion Comme David y parle de la ruine des méchans, il pourroit l'avoir composé à l'occasion de la défaite de Saül. — [4] *Aug. Enarr. in hunc ps. n.* 1.

mant qu'*un seul corps*, peut-il commencer mieux que par l'éloge de *Jésus-Christ* et de *tous les justes* considérés comme ne formant tous avec lui qu'*un seul homme?* L'ordre qui doit régner dans ce divin livre, ne s'annonce-t-il pas par un début si naturel?

Heureux donc cet homme distingué entre tous le hommes[1], cet homme unique, ce juste parfait, qui ne s'est point laissé aller au conseil des méchans[2], qui ne s'est point arrêté dans la voie des pécheurs, et qui ne s'est point assis dans l'assemblée des moqueurs[3]; cet homme qui, selon l'expression de saint Pierre et d'Isaïe, n'a jamais commis le moindre péché, et de la bouche duquel n'est jamais sortie aucune parole de tromperie[4]; mais qui met toute son affection dans la loi de l'Etre-Suprême[5], et qui méditera jour et nuit la parole de son Dieu, selon ce qu'il dit lui-même ailleurs, qu'il est venu pour faire la volonté de son Père, et que la loi de son Dieu repose au milieu de ses entrailles[6].

Cet homme unique, chef et modèle de tous les justes, qui ne formeront tous avec lui qu'un seul homme, sera semblable à un arbre planté sur le bord des eaux courantes[7], qui donnera son fruit dans son temps, et dont la feuille ne tombera point. Jésus-Christ est lui-même l'arbre de vie planté dans le paradis de Dieu[8]; il est lui-même dans ses saints, cet arbre de vie que saint Jean vit planté sur les deux bords d'un fleuve d'eau vive qui sort du trône de Dieu[9]; tous les justes sont semblables à ces arbres qu'Ezéchiel vit plantés sur les bords d'un torrent qui sortoit de la maison de Dieu[10]. Jésus-Christ chef et modèle de tous les justes est donc semblable à cet arbre dont parle David; et tout ce qu'il fera aura un heureux succès; tous ses desseins sur son Église s'accompliront; tout contribuera au bien de ses élus.

Il n'en sera pas ainsi des méchans, des pécheurs, ni des

[1] ℣ 1. Beatus vir (*vel Hebr.* ille vir) qui, etc. — [2] Ibid. *Impiorum* pour *improborum*, hébraïsme. — [3] Ibid. *In cathedra pestilentiæ.* LXX. *pestilentium.* Hébr. autr. *In consessu derisorum*, comme au psaume CIV, 32. *In consessu seniorum.* Nous traduirons toujours ici selon l'hébreu. Les bornes de cette dissertation ne nous permettront pas de faire remarquer toutes les différences de l'original. — [4] *Isai.* LIII, 9. 1. *Petr.* II, 22. — [5] ℣ 2. *Domini.* Le mot *Dominus* répond proprement au mot hébreu ADONAÏ, qui signifie *le souverain Maître;* mais très-souvent comme ici, il est substitué au grand nom de JEHOVA, qui signifie *l'Etre-Suprême;* nous les distinguerons partout en appliquant à chacun l'idée qui lui est propre. — [6] *Ps.* XXXIX, 9. — [7] ℣ 3. — [8] *Apoc.* II, 7. — [9] *Apoc.* XXII, 2. — [10] *Ezech.* XLVII, 12.

moqueurs[1]; car tous sont ici renfermés sous le nom d'*impies* ou *méchans* par opposition à ce juste parfait en qui se trouvent réunis tous les justes; les méchans seront comme ces petites pailles que le vent emporte; le démon, à la puissance duquel ils sont livrés, les entraîne avec lui dans l'abîme; eux-mêmes s'abandonnent au souffle impétueux qui les emporte. Aussi les méchans ne pourront-ils se soutenir[2] au jugement que Jésus-Christ prononcera à la fin des siècles, ni les pécheurs dans l'assemblée des justes qui jugeront alors avec lui le monde.

Car l'Etre-Suprême connoît la voie des justes[3]; leurs œuvres approuvées de Dieu seront alors récompensées; mais la voie des méchans périra; leurs œuvres réprouvées de Dieu attireront sur eux un anathème éternel.

PSAUME II[4].

Quare fremuerunt gentes, etc.

L'Esprit saint, après avoir fait le portrait et l'éloge de Jésus-Christ et de tous les justes qui ne forment tous avec lui qu'un seul juste, va nous montrer, dans le psaume II, l'établissement et les progrès du règne de ce divin libérateur qui est vraiment ce *Christ du Seigneur* contre qui les Juifs et les gentils ont conspiré, comme l'Eglise de Jérusalem le remarque au livre des Actes[5]. Il est certain que c'est Jésus-Christ qui parle dans ce psaume, puisque selon saint Paul, il n'y a aucun autre homme, ni même aucun ange, à qui Dieu ait jamais dit ce qu'il lui dit ici : *Vous êtes mon fils; je vous ai engendré aujourd'hui*[6]. Enfin Jésus-Christ même nous déclare jusqu'à trois fois dans l'Apocalypse, que c'est lui qui a reçu de son père *le pouvoir de gouverner les nations avec un sceptre de fer*[7], selon la promesse que son père lui en fait ici.

Ce Christ du Seigneur, ce fils du Dieu vivant, ce roi des rois, considérant donc le soulèvement général de tous les

[1] ℣ 4. — [2] ℣ 5. *Non resurgent.* Hébr. autr. *Non stabunt.* Le mot hébreu signifie l'un et l'autre comme on le voit au psaume XVII, 39. *Confringam illos, nec poterunt stare.* — [3] ℣ 6. — [4] Ce psaume n'a point de titre. David peut l'avoir composé à l'occasion du soulèvement des Philistins contre lui au commencement de son règne, image du soulèvement de toutes les nations contre l'établissement du règne de Jésus-Christ. — [5] *Psal.* II, 1 *et* 2. *Act.* IV, 25 *et seqq.* — [6] *Ps.* II, 7. *Hebr.* I, 5. Cui enim dixit aliquando angelorum : Filius meus es tu : ego hodie genui te ? — [7] *Ps.* II, 9. *Apoc.* II, 27 *et* 28. XII, 5, *et* XIX, 15.

peuples contre l'établissement de son règne, s'écrie : Pourquoi les nations se sont-elles émues[1], et pourquoi les peuples ont-ils médité de vains projets? Pourquoi les rois de la terre se sont-ils élevés, et pourquoi les princes ont-ils conspiré ensemble contre l'Etre-Suprême et contre son Christ[2]? Le soulèvement a commencé à Jérusalem dès que les apôtres eurent commencé d'y annoncer hautement l'Evangile de Jésus-Christ ressuscité; de là il s'est étendu dans toutes les nations où l'Evangile a été annoncé, et il a duré près de trois siècles dans le seul empire romain. Rompons, ont-ils dit[3], leurs chaînes, et rejetons loin de nous leurs liens; secouons le joug auquel veulent nous soumettre ces hommes qui se disent les apôtres et les disciples de celui qu'ils appellent l'oint de l'Etre-Suprême, le Christ, le Messie.

Celui qui habite dans les cieux, se rira d'eux[4]; le souverain maître se moquera d'eux. Il exécutera son œuvre malgré leurs oppositions; il y fera servir leurs oppositions mêmes. Et après que malgré eux, il aura consommé son œuvre, alors il leur parlera dans sa colère[5], et il les remplira de trouble dans sa fureur. Il fera éclater successivement sa vengeance, d'abord sur les Juifs incrédules, sur Jérusalem coupable du sang de l'homme-Dieu; ensuite sur les gentils idolâtres, sur Rome païenne, coupable du sang des apôtres et des disciples du Fils de Dieu fait homme.

Pour moi, j'ai été oint pour être son roi sur Sion sa montagne sainte[6], sur son Eglise, dont Sion a été la figure, et dont elle est devenue le berceau. C'est sur cette montagne même que l'Eglise de Jésus-Christ a pris naissance. J'exposerai le décret de l'Etre-Suprême. L'Etre-Suprême m'a dit[7]: Vous êtes mon Fils; je vous ai engendré aujourd'hui. Je vous ai engendré de mon propre sein dans l'éternité; du sein de la Vierge votre mère dans la plénitude des temps; du sein du tombeau, au jour de votre résurrection, où je vous reconnois et je vous déclare hautement comme vrai et unique Fils de Dieu[8].

[1] ℣ 1. — [2] ℣ 2. On le lit ainsi avec le signe de l'interrogation répété à chacun des deux premiers versets dans saint Augustin, selon l'édition des Bénédictins. Les Hébreux n'ont aucun signe d'interrogation; mais le sens peut bien ici réunir ces deux versets sous l'interrogation *Quare* qui est à la tête. — [3] ℣ 3. — [4] ℣ 4. — [5] ℣ 5. — [6] ℣ 6. Hebr. *Ego autem unxi Regem meum super Sion montem sanctum meum.* Mieux selon les LXX et la Vulg. *Ego autem unctus sum Rex ejus super Sion montem sanctum ejus.* — [7] ℣ 7. — [8] Saint Paul l'applique ainsi à la résurrection de Jésus-Christ au livre des Actes XIII, 33. *Resuscitans Jesum, sicut et in psalmo secundo scriptum est : Filius meus es tu : ego hodie genui te.*

Demandez-moi, et je vous donnerai les nations pour votre héritage[1], et j'étendrai votre possession jusqu'aux extrémités de la terre; en vous amenant successivement tous les peuples, et les soumettant à ce joug évangélique qu'ils ont d'abord voulu secouer. Vous les gouvernerez[2] avec le sceptre de fer de votre justice invincible; et vous les réduirez en poudre comme le vase du potier, en brisant parmi eux tout ce qui vous résistera, exterminant les uns, et convertissant les autres, comme le potier fait de son argile tout ce qu'il veut.

Maintenant donc, rois, devenez sages et intelligens[3]; réformez votre conduite, vous tous, juges de la terre; empereurs, monarques, et vous tous qui exercez sur la terre l'autorité souveraine que Dieu vous a confiée. Soumettez-vous à l'Etre-Suprême avec crainte[4], et réjouissez-vous en lui avec tremblement. Craignez de lui déplaire plus longtemps par votre résistance; goûtez le bonheur de lui être soumis, et tremblez dans la crainte de perdre ce précieux avantage. Rendez hommage au Fils[5], au Christ fils du Dieu vivant, de peur que l'Etre-Suprême ne s'irrite, et que vous ne périssiez hors de la voie juste, dans laquelle il vous presse d'entrer, et qui seule peut vous conduire au royaume éternel qu'il vous fait annoncer; car dans peu sa colère s'enflammera contre ceux qui auront refusé d'obéir à la voix de ses envoyés; heureux alors tous ceux qui auront mis leur espérance en lui; qui s'élevant également au-dessus de toutes les menaces et de toutes les promesses des hommes, n'auront attendu que de lui seul le souverain bonheur auquel ils aspiroient.

[1] ℣ 8. — [2] Le mot hébreu תרעם peut également signifier *Conteres eos* ou *Pasces eos*, comme on le lit dans les Septante, et d'où est venu dans la Vulgate *Reges eos*. De même dans l'Apoc. II, 27. XII, 5. XIX, 15, dans le grec, *Pascet*, dans la Vulg. *Reget*. Le mot *virga* pour *sceptrum* est un hébraïsme. — [3] ℣ 10. — [4] ℣ 11. — [5] ℣ 12. Hebr. litt. *Osculamini* (c'est-à-dire, *Adorate*) *Filium*. Chez les Orientaux, le baiser est un signe d'adoration, comme on le voit au IIIe livre des Rois, XIX, 18, où l'hébreu dit : *Omne os quod non osculatum est eum*, ce que la Vulgate exprime par cette périphrase : *Omne os quod non adoravit eum, osculans manus*. Dans l'hébreu le mot בר peut également signifier *puritatem*, ou en chaldéen, *filium*. Le sens de *puritatem* a produit dans les Septante et dans la Vulgate *disciplinam*. Le chaldéen בר a pu se confondre avec l'hébreu בן, *filium*. Le mot נשקו peut également signifier *amplectimini*, d'où *apprehendite*, et *osculamini*, d'où *adorate*.

PSAUME III [1].

Domine, quid multiplicati sunt, etc.

A peine Jésus-Christ a-t-il fait triompher son Eglise sous le règne de Constantin, après trois siècles de persécution, que sous le même règne commence, dans le sein même de l'Eglise, une conspiration puissante de ses propres enfans contre Jésus-Christ, contre sa vérité, contre ses plus fidèles disciples; conspiration représentée par celle d'Absalom contre David son père; conspiration qui commence d'éclater dans l'Eglise au temps de l'arianisme, mais qui sera plusieurs fois renouvelée sous différentes formes dans la suite des siècles. A la vue de ce nouveau genre de persécution, Jésus-Christ adresse à son Père, au nom de son Eglise et de ses membres, dans le psaume III, la même prière que lui adresse David persécuté par la conspiration d'Absalom [2]. En effet, ce psaume, selon saint Augustin, doit s'entendre de la personne de Jésus-Christ : *Ex persona Christi accipiendum* [3]; et ce saint docteur reconnoît qu'on peut même l'entendre de telle manière, que ce soit le Christ entier qui y parle, *ut totus loquatur* [4]; c'est-à-dire, le chef et les membres : *totus dico, cum corpore suo, cui caput est*. C'est donc ici l'Eglise même qui parle comme unie avec Jésus-Christ son chef : *Loquitur ergo apud prophetam simul Ecclesia et caput ejus* [5].

Être-Suprême, combien il est grand [6] le nombre de ceux qui me persécutent dans mes membres les plus saints! Presque tout Israël suit Absalom de tout son cœur; une multitude d'ennemis s'élèvent contre moi [7]. Une multitude

[1] Le snjet principale de ce psaume qui convient aux maux intérieurs de l'Eglise représentés par la conspiration d'Israël sous Absalom contre David, confirme la vérité du titre qui attribue ce psaume à David poursuivi par Absalom son fils. 2 *Reg.* XV *et seqq.* — [2] *Ps.* III. ℣ 1. *Psalmus David, cum fugeret a facie Absalom filii sui.* — [3] *Aug. hic, n.* 1. — [4] *N.* 9. — [5] *Ibid.* — [6] ℣ 2. *Quid* (Hebr. *Quam*) *multiplicati sunt.* — [7] 2 *Reg.* XV, 13. *Venit nuntius ad David dicens : Toto corde universus Israel sequitur Absalom. S. Hieron. adv. Lucif. Tom.* IV, *part.* 2, *col.* 300, *edit. Ben. Ingemuit totus orbis, et Arianum se esse miratus est.* On sent bien qu'il y a de l'exagération dans ces deux paroles; mais elles montrent quels progrès étonnans fit la conspiration d'Absalom au temps de David, et la séduction des ariens au temps de saint Jérôme; elles montrent combien dans ces deux circonstances, il fut vrai de dire : *Quam multiplicati sunt qui tribulant me!*

d'ennemis disent de mon âme, c'est-à-dire, de moi [1] : Il n'a point de salut à espérer de son Dieu. Mes plus fidèles disciples semblent être réduits à une poignée d'hommes à qui il ne reste aucune ressource.

Mais vous, Être-Suprême, vous êtes le bouclier qui me couvre [2], en couvrant mes disciples qui sont mes membres; vous êtes ma gloire; et comme vous me glorifiez en vous, vous glorifierez ainsi en vous mes membres; déjà vous avez élevé ma tête, en m'élevant au plus haut des cieux, en me faisant asseoir à votre droite, en m'établissant sur tous les ouvrages de vos mains, en me donnant pour chef à votre Eglise [3]. J'ai poussé mes cris vers l'Etre-Suprême; je lui ai offert mes prières avec larmes dans les jours de ma chair; et il m'a exaucé de sa montagne sainte, du haut des cieux où il a placé son sanctuaire. Je me suis couché sur la croix [4]; je m'y suis endormi du sommeil de la mort; et je me suis réveillé vainqueur au jour de ma résurrection, parce que l'Etre-Suprême m'a soutenu de sa droite, et m'a fait triompher de mes ennemis [5]. Le triomphe du chef est le gage du triomphe des membres. Je ne craindrai donc point ces milliers d'hommes [6] qui m'assiégent de toutes parts, en assiégeant mes serviteurs, mes disciples, mes membres; car si quelqu'un les méprise, c'est moi-même qu'il méprise; et si quelqu'un les persécute, c'est moi-même qu'il persécute.

Levez-vous, Être-Suprême; faites éclater votre puissance : sauvez-moi, mon Dieu, en sauvant vos serviteurs qui sont mes membres; car vous avez frappé ignominieusement à la mâchoire [7] tous ceux qui étoient devenus mes ennemis; et vous avez brisé les dents des méchans, en rendant inutiles tous les efforts des infidèles, des hérétiques et des autres mauvais chrétiens qui se sont élevés successivement contre vos enfans. C'est à l'Etre-Suprême qu'appartient le salut [8]; que votre bénédiction se répande sur votre

[1] ℣ 3. *Animæ meæ*, pour *de anima mea*, c'est-à-dire, *de me* : hébraïsme. — [2] ℣ 4. — [3] ℣ 5. — [4] ℣ 6. — [5] *Aug. hic*, *n.* 1. *Magis enim hoc ad passionem et resurrectionem Domini congruenter sonat, quam ad illam historiam in qua David*, etc. Voyez aussi dans l'office du jour de Pâque selon le bréviaire de Paris. — [6] ℣ 7. — [7] ℣ 8. — [8] Saint Augustin remarque très-bien que de ces deux phrases, dans le texte, la première est affirmative, et la seconde optative. *Aug. hic*, *n.* 8. *In una sententia et præcepit hominibus quid crederent, et pro credentibus oravit.*

peuple, en le délivrant successivement de tous les scandales et de tous les maux.

PSAUME IV[1].

Cum invocarem, exaudivit me, etc.

David, poursuivi par Absalom, reçut dans les déserts les secours que ses amis lui apportèrent [2]; symbole de ceux que Dieu donne à ses serviteurs au milieu de ces conspirations qui se forment parmi les chrétiens même contre Jésus-Christ, contre sa vérité, contre ses disciples. C'est à la vue de cette marque de la protection de Dieu sur son peuple, que l'Eglise unie à Jésus-Christ fait éclater dans le psaume IV sa reconnoissance et sa vive confiance; car, selon saint Augustin [3], nous devons ici considérer ou les paroles de l'homme-Dieu, *aut verba Domini-hominis*, ou les paroles de l'homme fidèle qui, membre de son Eglise, croit et espère en lui, *aut hominis in Ecclesia credentis et sperantis in eum*. C'est donc ici la voix de chaque fidèle; c'est la voix du corps entier de l'Eglise au nom de ses enfans.

Le Dieu qui est l'auteur et le principe de ma justice, m'a exaucé lorsque je criois vers lui [4]; lorsque j'étois pressé de maux, vous m'avez mis au large par les secours admirables que vous m'avez donnés au milieu des scandales qui m'environnent. Ayez pitié de moi, et écoutez ma prière en continuant de me donner des marques de votre protection, et en consommant mon entière délivrance.

Enfans des princes, chefs d'Israël [5], jusques à quand aurez-vous le cœur pesant? Pourquoi aimez-vous la vanité, et pourquoi cherchez-vous le mensonge en courant après les vaines erreurs que l'esprit de l'homme se fabrique [6]? Re-

[1] Le sens principal de ce psaume, qui convient, comme le précédent, aux maux intérieurs de l'Eglise, confirme le sentiment des interprètes qui pensent que ce psaume fut composé, comme le précédent, à l'occasion de la conspiration d'Absalom. Le verset I qui contient le titre, dit simplement selon la Vulgate : *In finem, in carminibus* (l'hebreu peut signifier, *Præcentori in pulsatilibus*). *Psalmus David.* — [2] 2 *Reg.* XVII, 27 *et seqq.* — [3] *Aug. hic, n.* I. — [4] ℣ 2. *Cum invocarem*, Hebr *Cum clamarem, exaudivit me Deus justitiæ meæ, etc.* — [5] ℣ 3. Hebr. *Filii viri*, c'est-à-dire, les grands ou les enfans des princes, comme on peut le voir au psaume XLVIII, 3. Hebr. *Filii hominis et filii viri*, c'est-à-dire, enfans du peuple et enfans des princes. — [6] Ibid. Hébr. *Usquequo gloria mea ad ignominiam? diligetis, etc.* Mieux

connoissez que l'Etre-Suprême a fait éclater sa miséricorde sur moi en me donnant les secours qui m'étoient nécessaires; l'Etre-Suprême m'écoutera lorsque je crierai vers lui; il m'accordera l'entière délivrance que je lui demande. Soyez fâchés contre vous-mêmes et ne péchez plus; soyez touchés d'une douleur amère dans vos cœurs sur vos lits, et rentrez dans le calme; rentrez dans la soumission que vous devez à Jésus-Christ et à sa vérité. Offrez des sacrifices de justice[1], des sacrifices qui ne soient pas un signal de révolte comme ceux d'Absalom[2], mais qui soient l'hommage d'une piété sincère; sacrifiez, non à l'erreur, mais à la vérité, en lui rendant témoignage au prix même de tout ce qui peut vous être le plus cher; et mettez votre confiance dans l'Etre-Suprême qui n'abandonne point ceux qui espèrent en lui.

Plusieurs disent : Qui nous fera voir les biens qu'on nous promet? Qui pourra faire cesser nos maux et nous procurer la paix? Mais déjà la lumière de votre visage, Etre-Suprême, s'est levée sur nous[3]; vous avez répandu la joie dans mon cœur depuis que leur froment, leur vin et leur huile ont été multipliés[4]. Vos enfans ont leur froment et leur vin; leur froment est la vérité; leur vin et leur huile sont votre grâce, qui joint à la force du vin la douceur de l'huile. La vérité se multiplie au milieu de ces contradictions mêmes par les paroles et les écrits de ses défenseurs; la grâce se répand avec abondance dans le cœur de ceux qui, en défendant la vérité, en font la règle de leur conduite, et sont prêts à tout souffrir pour sa défense. Je me coucherai donc et je m'endormirai en paix[5], à l'exemple de Jésus-Christ mon chef, qui s'est ainsi lui-même couché et endormi sur la croix. Il renouvelle sur moi le mystère de sa Passion; mes souffrances sont ma croix, je m'y coucherai donc en les acceptant avec une parfaite soumission, je m'y endormirai en paroissant succomber à mes maux, bien

selon les Septante et la Vulgate : *Usquequo graves corde? quàre diligetis, etc.*

[1] ℣ 6. — [2] 2 *Reg.* xv, 12. *Cumque immolaret (Absalom) victimas, facta est conjuratio valida, etc.* — [3] ℣ 7. — [4] ℣ 3. Vulg. *A fructu frumenti, etc.* Saint Augustin lisoit *a tempore;* ce qui donne lieu de soupçonner que les Septante avoient écrit ἀπὸ καιροῦ, *a tempore*, d'où aura pu venir ἀπὸ καρποῦ, *a fructu.* Hebr. *A tempore (quo) frumentum et vinum eorum multiplicata sunt.* Le pronom *quo* sous-entendu est un hébraïsme fréquent. Le mot *oleum* exprimé dans les Septante et dans la Vulgate ne se trouve point dans l'hébreu. — [5] ℣ 9. Vulg. *In idipsum* pour *simul;* c'est un hellénisme qui vient de la version des Septante.

assuré que je me réveillerai en participant à son triomphe ; car vous seul, Etre-Suprême, m'avez établi dans une pleine confiance [1] ; ce n'est point des hommes que j'attends ma délivrance, c'est de vous seul, et cette espérance ne peut être frustrée. L'erreur sera confondue ; la vérité reprendra son premier éclat, et mon triomphe sera comme un retour de la mort à la vie.

PSAUME V [2].

Verba mea auribus percipe, Domine, etc.

David poursuivi par Absalom, se vit chassé de Jérusalem, éloigné du temple du Seigneur [3] ; symbole de la situation qu'éprouvèrent les défenseurs de la consubstantialité du Verbe et des autres dogmes de la foi, lorsqu'ils étoient frappés d'anathème par les ennemis de ces dogmes, qui croyoient être seuls le vrai peuple du Seigneur. C'est au milieu de ces scandales que l'Église fait entendre sa voix dans le psaume v ; car, selon la pensée de saint Augustin [4], c'est ici la voix de l'Église, *Vox Ecclesiæ est*. Elle prie au nom de ses plus fidèles enfans que les factions des hommes s'efforcent de bannir de son sein ; elle gémit avec eux ; ils gémissent avec elle, affligés de l'opprobre qu'ils souffrent, mais assurés que nulle violence ne pourra les séparer de son unité.

Être-Suprême, prêtez l'oreille à mes paroles [5], comprenez le gémissement de mon cœur. Soyez attentif à la voix de mes cris [6], vous qui êtes mon roi et mon Dieu ; car c'est à vous que j'adresse ma prière ; à vous, Verbe fait chair, qui êtes le roi des rois [7], et en même temps Dieu égal à votre père.

Être-Suprême, bientôt [8] vous écouterez ma voix ; bientôt je me présenterai devant vous [9] dans la céleste patrie, et là je contemplerai combien il est vrai que vous n'êtes pas un Dieu qui aime l'iniquité. Le méchant ne demeurera point auprès de vous [10], et les insensés ne pourront se soutenir

[1] ℣ 10. — [2] Le sens principal de ce psaume qui convient, comme les deux précédens, aux maux intérieurs de l'Eglise, confirme la pensée de ceux qui croient que David l'a composé, comme les deux précédens, à l'occasion de la conspiration d'Absalom. Le verset 1 qui contient le titre, dit simplement : *In finem, pro ea quæ hereditatem consequitur* (Hebr. autr. *Præcentori, in flatulibus*). *Psalmus David.* — [3] 2 *Reg.* xv, 14 *et seqq.* — [4] *Aug. hic, n.* 1. — [5] ℣ 2. — [6] ℣ 3. — [7] *Aug. hic, n.* 3. *Regem Filium solent appellare Scripturæ.* — [8] ℣ 4. *Mane*, pour *cito*, hébraïsme. — [9] ℣ 5. — [10] ℣ 6.

devant vos yeux. Vous haïssez tous ceux qui commettent l'iniquité[1] ; vous perdrez tous ceux qui profèrent le mensonge ; l'Être-Suprême a en abomination l'homme sanguinaire et trompeur. Mais pour moi, par l'abondonce de votre miséricorde[2], j'entrerai dans votre maison ; et, pénétré de votre crainte, je vous adorerai dans votre saint temple. Vos ennemis me chargent d'anathèmes ; ils prétendent me chasser de Jérusalem, m'éloigner de votre temple, me bannir de vos autels ; mais leurs anathèmes retomberont sur eux ; votre justice les bannira à jamais de votre présence ; tandis que par votre miséricorde j'entrerai dans le temple céleste de votre gloire, pour vous y rendre éternellement mes hommages.

Être-Suprême, conduisez-moi dans votre justice, et aplanissez devant moi votre voie [3] à cause de ceux qui observent mes pas pour me faire tomber dans leurs piéges ; car il n'y a point de paroles solides dans leur bouche ; le fond de leur cœur n'est que malice ; leur gosier est un sépulcre ouvert ; ils se servent de leur langue pour tromper avec adresse; toutes leurs intrigues ont pour but de faire prendre l'erreur pour la vérité.

O Dieu, jugez-les[4], renversez leurs desseins ; repoussez-les selon la grandeur de leurs crimes, parce qu'ils se sont révoltés contre vous en se révoltant contre la vérité et contre ses disciples.

Alors tous ceux qui espèrent en vous, seront dans la joie [5]; ils seront dans une allégresse éternelle, vous leur servirez vous-même de tente pour les couvrir [6], et tous ceux qui aiment votre nom se glorifieront en vous ; car pour vous, Être-Suprême, vous bénirez le juste ; vous le couvrirez de votre bonne volonté comme d'un bouclier ; et après l'avoir rendu invincible dans le temps, vous le ferez triompher avec vous dans l'éternité.

[1] ℣ 7. — [2] ℣ 8. — [3] ℣ 9. Hebr. *In conspectu meo viam tuam.* Les Septante et la Vulgate disent : *In conspectu tuo viam meam.* — [4] ℣ 11. — [5] ℣ 12. — [6] ℣ 13. Hebr. *obumbrabis super eos.* Les Septante : κατασκηνώσεις ἐν αὐτοῖς, *habitabis in eis*, peut-être pour ἐπ' αὐτοὺς, *quasi tabernaculum eris super eos*, comme on le lit dans l'Apoc. VII, 15. σκηνώσει ἐπ' αὐτοὺς, *habitabit* (vel *quasi tabernaculum erit*) *super eos ;* où il faut remarquer que dans l'Apocalypse cela regarde la félicité éternelle des élus.

PSAUME VI [1].

Domine, ne in furore tuo arguas me, etc.

David continue de gémir dans le psaume VI ; mais un autre objet le frappe. Dans les trois psaumes précédens il se plaignoit de l'injustice des hommes ; dans celui-ci, il redoute la colère du Seigneur, moins encore en son propre nom qu'au nom d'Israël son peuple, au nom duquel Jérémie adressoit au Seigneur une semblable prière au temps de la captivité de Babylone [2] ; car on ne peut douter que cette grande révolution, depuis long-temps annoncée par Moïse, n'ait aussi été prévue par David ; on ne peut douter que David n'ait connu par l'esprit de prophétie ce grand châtiment dont Dieu devoit frapper un jour Israël, et qui représentoit ceux dont seroit frappé le peuple chrétien même. Aux grands scandales des hérésies et des schismes, qui sont l'objet des trois psaumes précédens, succèdent les grands coups des vengeances du Seigneur, tels que furent les inondations des barbares, des Sarrasins, et autres peuples ennemis du nom chrétien. Au milieu de ces grandes calamités qui portent partout la désolation et la mort, l'Église adresse au Seigneur ce psaume ; car, selon la remarque de saint Augustin, c'est ici l'Église qui prie : *Orat Ecclesia* [3]. Elle prie donc ici pour ses enfans au milieu des fléaux dont elle les voit frappés.

Être-Suprême, ne me reprenez pas dans votre colère [4], et ne me châtiez pas dans votre fureur [5]. Ayez pitié de moi, Être-Suprême, parce que je suis foible [6] ; Être-Suprême [7], guérissez-moi parce que mes os sont ébranlés. Mon âme

[1] Le sens principal de ce psaume qui paroît avoir pour objet les maux extérieurs de l'Eglise, c'est-à-dire, les châtimens sensibles que Dieu exerce sur son peuple, tels que fut celui qu'il exerça sur Israël par la captivité de Babylone, confirme la pensée de ceux qui rapportent ce psaume à cette captivité ; ce qui n'empêcheroit pas que David ne pût l'avoir composé à l'occasion de quelque maladie dont il auroit été frappé après son péché, comme plusieurs le pensent. Le titre contenu au verset 1 porte simplement : *In finem ; in carminibus.* (Hebr. autr. *Præcentori, in pulsatilibus*), *Psalmus David, pro octava.* — [2] *Jerem.* x, 24. *Corripe me Domine, veruntamen in judicio : et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me.* — [3] *Aug. hic, n.* 3. — [4] ℣ 2. — [5] ℣ 2. Hebr. *Ne in ira tua...... neque in furore tuo.* Septante et Vulgate : *Ne in furore tuo... neque in ira tua.* — [6] ℣ 3. — [7] Si nous répétons sans cesse dans ce psaume l'expression d'*Etre-Suprême*, c'est que partout dans ce psaume David emploie le grand nom JEHOVA ; c'est la seule idée sous laquelle il considère ici la divine Majesté.

même est dans un grand trouble [1]; mais vous, Être-Suprême, jusques à quand, jusques à quand différerez-vous de me secourir ?

Revenez, Être-Suprême [2], et délivrez mon âme; sauvez-moi à cause de votre miséricorde; car il n'y a personne qui célèbre votre mémoire après la mort [3]; qui est-ce qui publiera vos louanges dans l'enfer ? N'exterminez pas tous ceux qui vous louent et qui vous rendent hommage sur la terre.

Je m'épuise en gémissemens [4]; je fais nager toutes les nuits mon lit dans mes pleurs; je fais fondre ma couche dans mes larmes. Ma douleur consume mes yeux [5]; je vieillis [6] au milieu de tous mes ennemis [7].

Retirez-vous de moi [8], vous tous qui commettez l'iniquité [9]. Retirez-vous de moi, vous tous qui commettez l'iniquité; car l'Être-Suprême a écouté la voix de mes pleurs. L'Être-Suprême a écouté mes supplications [10]; l'Être-Suprême a daigné recevoir ma prière. Que tous mes ennemis rougissent [11], et soient saisis d'un trouble extrême; que soudain ils se retirent et soient couverts de confusion [12]. C'est le sort terrible qu'éprouveront au dernier jour les réprouvés, lorsque frappés de ce dernier anathème, ils se retireront saisis d'un trouble extrême, et couverts d'une éternelle ignominie, tandis que les saints, délivrés de tous ennemis et de tous maux, entreront dans cette paix parfaite et inaltérable que Dieu leur réserve dans l'éternité.

Conclusion.

Ainsi se lient ces six psaumes, dont le *premier* renferme l'éloge de Jésus-Christ et de tous les justes en lui; *le second* nous montre l'établissement de son règne malgré les contradictions qu'il a souffertes de la part des ennemis du dehors,

[1] ℣ 4. — [2] ℣ 5. — [3] ℣ 6. Hebr. *memor tui*, ou si l'on veut, *memoria tui;* mais l'un et l'autre pris activement; c'est un hébraisme. — [4] ℣ 7. — [5] ℣ 8. — [6] Hebr. *inveteravit.* Septante et Vulgate : *inveteravi.* Cette leçon paroît mieux convenir. — [7] Ceci montre que ce psaume conviendra particulièrement aux grandes calamités des derniers temps : Je vieillis au milieu de tous mes ennemis. — [8] ℣ 9. — [9] C'est l'anathème dont Jésus-Christ frappera au dernier jour toute la multitude des réprouvés; les saints qui jugeront avec lui le monde, prononceront avec lui cet anathème; et déjà l'Eglise l'anticipe. — [10] ℣ 10. — [11] ℣ 11. — [12] *Et erubescant valde velociter.* La conjonction *et* manque dans l'hébreu; le mot *valde* ne s'y trouve pas exprimé; et dans la version des Septante, ce n'est que la répétition du mot *vehementer* qui se trouve dans la phrase précédente.

surtout dans les trois premiers siècles ; *les trois suivans* caractérisent les scandales des soulèvemens qui se sont formés contre Jésus-Christ dans le sein de l'Église depuis la naissance de l'arianisme jusqu'à nos jours ; on voit dans *le troisième* l'étendue des maux causés par les grandes hérésies ; dans *le quatrième*, les secours que Dieu donne à son Église au milieu de ces maux ; dans *le cinquième*, les schismes qui mettent le comble à ces maux. *Le sixième* regarde les grands fléaux qui succèdent à ces grandes prévarications, c'est-à-dire, les fléaux par lesquels Dieu a déjà puni en différens temps, ou punira même encore un jour et jusque dans les derniers temps les prévarications de son peuple ; enfin l'on y trouve le dernier anathème dont Jésus-Christ frappera au dernier jour le monde réprouvé.

Comme les bornes de cette dissertation ne nous permettent pas de conduire plus loin cette analyse, nous allons pour la suite de ce livre donner simplement le développement sommaire des vingt-deux sections, c'est-à-dire, un tableau qui présentera l'objet des cent cinquante psaumes considérés dans le sens prophétique qui peut en découvrir l'ordre. C'est le sujet de la seconde partie de cette dissertation.

SECONDE PARTIE.

Développement sommaire des vingt-deux sections qui peuvent diviser le livre des Psaumes ; ou tableau qui présente l'objet des cent cinquante Psaumes, considérés dans le sens prophétique qui peut en découvrir l'ordre.

On a vu comment les *traits lumineux* des psaumes VI et VII nous ont servi à déterminer la fin de la *première section*, dans le psaume VI qui nous a conduits jusqu'au terrible anathème du dernier jugement, et le commencement de *la seconde* dans le psaume VII, qui nous ramène au mystère de la passion de notre Seigneur ; de là nous sommes conduits jusqu'au psaume XIV où l'éternelle félicité nous est montrée. Le psaume XV qui nous ramenera au mystère de la passion, commencera *la troisième section* qui nous conduira jusqu'au psaume XX où nous verrons le feu consumer les ennemis de Dieu au dernier jour. Le psaume XXI commencera *la quatrième*, en nous ramenant bien certainement au mystère de la passion. C'est ainsi qu'en suivant ces *traits lumineux* qui nous conduisent depuis le premier

avénement de Jésus-Christ jusqu'à son second avénement, et qui nous ramènent ensuite du second au premier, ou qui, sous un autre point de vue, nous font passer des premiers siècles de l'Église jusqu'aux derniers, et qui nous ramènent des derniers aux premiers; c'est ainsi donc, qu'en suivant ces *traits lumineux*, nous croyons apercevoir dans le livre des psaumes vingt-deux suites qui forment *vingt-deux sections*. Nous ne pouvons entrer ici dans le détail des preuves qui peuvent servir à justifier l'ordre qui règne dans ces vingt-deux sections; mais nous allons présenter seulement le coup d'œil qui en résulte, en exposant sommairement *l'objet* de chacun des *cent cinquante psaumes* considérés *dans le sens prophétique qui a pour objet Jésus-Christ et son Église*. Avant tout, il faut ici se rappeler que dans le *sens mystérieux* que nous considérons, Jésus-Christ et son Église ne forment ensemble qu'un seul homme, dont Jésus-Christ est le chef, l'Église le corps, nous les membres, et les psaumes la voix, selon cette parole énergique de saint Augustin : *Si agnoscimus duos in carne una, agnoscamus* DUOS IN VOCE UNA [1].

Première section.

Psaume I. Éloge de Jésus-Christ et de tous les justes unis à lui. II. Établissement de l'Église malgré tous les efforts du paganisme. III, IV, V. Gémissement de l'Église agitée par des troubles intérieurs semblables à la conspiration d'Absalom contre David; tels furent les troubles de l'arianisme, etc. VI. Gémissement de l'Église sous les fléaux qui sont le juste châtiment des crimes de ses enfans; telles ont été les incursions des barbares, des Sarrasins, et autres semblables. Cela conduit jusqu'à l'anathème que Jésus-Christ prononcera contre tous les méchans au dernier jour, et qui se trouve exprimé à la fin de ce psaume.

Seconde section.

Psaume VII. Prière de Jésus-Christ au temps de sa passion. VIII. Gloire de Jésus-Christ ressuscité. Établissement de son Église dans toute la terre. IX. Action de grâce des victoires de l'Eglise sur le paganisme; gémissement à la vue des maux qu'elle éprouve toutes les fois que Dieu punit les iniquités de ses enfans par la main de ses ennemis, comme

[1] *Aug. Enarr. in ps. 40, n. 1.*

il le fera surtout à la fin des siècles. x, xi, xii, xiii. Gémissemens relatifs à ces derniers maux que l'Église éprouvera à la fin des temps. xiv. Tableau des dispositions qui conduisent au bonheur éternel.

Troisième section.

Psaumes xv et xvi. Prière de Jésus-Christ mourant sur la croix et enseveli dans le tombeau. xvii. Triomphe de Jésus-Christ et de son Église; réprobation des Juifs incrédules; vocation des gentils à la foi; Jésus-Christ règne au milieu d'eux; son Église est délivrée des persécutions. xviii. Beauté du monde spirituel dont les cieux sont les apôtres et le soleil Jésus-Christ. Prérogatives de la loi évangélique. xix et xx. Derniers combats que Jésus-Christ et son Église auront à soutenir à la fin des siècles au jour de la grande tribulation sous le règne de l'Antechrist : un déluge de feu au dernier jour dévorera ses ennemis.

Quatrième section.

Psaume xxi. Prières de Jésus-Christ sur la croix; annonce de sa résurrection et de son règne au milieu des gentils. xxii. Jésus-Christ ressuscité est le pasteur de son Eglise; sous sa houlette, elle ne craindra rien. xxiii. Ascension de Jésus-Christ, qui est le roi de gloire, le Dieu des armées; l'Être-Suprême. xxiv. Premier psaume alphabétique. Prière au nom des Juifs pour demander la grâce de leur réconciliation. xxv, xxvi, xxvii. Gémissemens de l'Église sur les maux intérieurs qu'elle éprouve par les infidélités d'une partie de ses enfans. xxviii. Voix puissante que le Seigneur fera entendre sur la terre, lorsqu'à la fin des siècles il enverra les deux prophètes qu'il a promis, et qui seront les précurseurs du dernier avénement de Jésus-Christ. xxix. Cantique de la résurrection, lorsque Dieu déchirant le sac de notre mortalité, nous environnera de l'éternelle félicité.

Cinquième section.

Psaume xxx. Prière de Jésus-Christ sur la croix; annonce de sa résurrection. xxxi. Action de grâces de l'Église pour le bienfait tout gratuit de la justification, qui est le fruit de la résurrection de Jésus-Christ. xxxii. Triomphe de l'Église par la ruine du paganisme; création d'un monde nouveau en Jésus-Christ. xxxiii. Second psaume alphabé-

tique. Cantique de Jésus-Christ au nom de son Église victorieuse de tous les efforts du paganisme; cette victoire est le gage de toutes les autres jusqu'à la fin des siècles, où Dieu achevera la parfaite rédemption de nos âmes.

Sixième section.

Psaume XXXIV. Prière de Jésus-Christ sur la croix; condamnation des Juifs incrédules. XXXV. Gémissement de l'Église au milieu des maux intérieurs, qu'elle éprouve; condamnation des méchans mêlés avec les justes dans le sein de l'Église. XXXVI. Troisième psaume alphabétique, où les versets sont distribués deux à deux sous chaque lettre de l'alphabet. Prière de l'Église au temps où les deux peuples seront réunis, les Juifs avec les gentils, dans le sein de l'Église à la fin des siècles sous la protection de l'Antechrist. XXXVII, XXXVIII. Prière de l'Église au nom de ses enfans au milieu de cette grande tribulation qui terminera la durée des siècles. XXXIX. Prière de Jésus-Christ au nom de son Église au milieu de cette dernière persécution. Il rend grâces à son père des secours qu'il a reçus de lui dans les jours de ses humiliations et de ses souffrances, dont il est sorti plein de gloire par sa résurrection; il représente à son père les maux extrêmes qu'il souffre dans ses membres; il sollicite pour eux son secours et l'entière délivrance de son Église.

Septième section.

Psaume XL. Prière de Jésus-Christ sur la croix; il déclare heureux celui qui ne prendra point scandale de ses humiliations et de ses souffrances; il annonce sa résurrection. XLI, XLII. Prière de l'Église participant aux souffrances de Jésus-Christ par les maux qu'elle éprouvera à la fin des temps. XLIII. L'Église se rappelle le souvenir des secours qu'elle a reçus de Dieu dans les persécutions des premiers siècles; elle en tire un motif de confiance au milieu de la dernière persécution à la fin des temps; elle sollicite son entière délivrance qui sera la parfaite rédemption des enfans de Dieu.

Huitième section.

Psaume XLIV. Cantique à la gloire de Jésus-Christ et de son Eglise, à laquelle toutes les nations viennent se soumettre, et spécialement les provinces romaines désignées

par les filles de Tyr. XLV, XLVI, XLVII. Triomphe de l'Eglise sous le règne de Constantin, premier empereur chrétien. L'ascension de Jésus-Christ y est rappelée comme l'époque des victoires que Jésus-Christ a remportées sur le démon dont il a renversé l'empire, les prérogatives de Jérusalem sont transportées au nord de notre hémisphère, c'est-à-dire, à Rome où est le siége de saint Pierre, centre de l'unité catholique. XLVIII. Tous les peuples de la terre sont appelés à la connoissance du divin Rédempteur qui a triomphé du paganisme. XLIX. Aux approches du dernier jour, le jugement universel est annoncé par les deux témoins que Dieu a promis d'envoyer; Elie, qui rappellera les Juifs en leur prouvant l'abolition du culte figuratif; Hénoch, qui prêchera la pénitence aux nations, en reprochant aux prévaricateurs leurs crimes. L. Prière des Juifs au temps de leur retour à Jésus-Christ; ils confessent leur déicide, et en sollicitent le pardon. LI, LII, LIII, LIV, LV. Prière de l'Eglise au milieu de la persécution violente qu'elle éprouvera dans ces derniers temps; elle se console dans l'espérance d'être bientôt toute réunie devant Dieu dans la terre des vivans.

Neuvième section.

Psaume LVI, LVII, LVIII, LIX. Prières de Jésus-Christ crucifié et enseveli. Il annonce sa résurrection, s'élève contre l'injustice de ses ennemis, montre les malheurs qui tomberont sur les Juifs incrédules; et marque les victoires qu'il remportera sur les nations en les soumettant à l'Evangile, et pénétrant par le ministère de ses apôtres jusque dans la ville forte, jusque dans Rome. LX et LXI. Prières de l'Eglise au milieu des maux intérieurs dont elle se voit affligée par les divisions et les infidélités de ses enfans. LXII, LXIII, LXIV. Prières de l'Église au milieu des maux qu'elle aura à souffrir sous la main de ses ennemis à la fin des siècles. LXV. Cantique de la résurrection, lorsque après avoir passé par le feu et l'eau des tribulations de cette vie, nous entrerons dans le rafraîchissement de la paix éternelle.

Dixième section.

Psaume LXVI. Gémissement des prophètes et des justes de l'ancienne loi pour demander l'avénement du Messie, et l'établissement de son règne sur tous les peuples. LXVII. Cantique qui embrasse toute l'économie du mystère de la

rédemption depuis l'ascension de Jésus-Christ jusqu'à son dernier avénement. On y trouve l'effusion de l'Esprit de Dieu, la formation de l'Eglise, la réprobation des Juifs, la vocation des gentils, les vicissitudes de biens et de maux que l'Eglise doit éprouver dans toute la suite des siècles, le châtiment des chrétiens prévaricateurs, la conversion future des Juifs incrédules, la ruine des ennemis du nom chrétien et la gloire du dernier avénement de Jésus-Christ.

Onzième section.

Psaume LXVIII. Prière de Jésus-Christ sur la croix; il marque plusieurs circonstances de sa Passion; il annonce la formation de son Eglise. LXIX. Prière de Jésus-Christ au nom de son Église au milieu des maux qui retraceront sur elle à la fin des temps les souffrances de son chef. LXX. Prière de l'Eglise au milieu de ces derniers maux qu'elle éprouvera dans les derniers temps; elle y rappelle les jours de sa jeunesse, et y sollicite le secours du Seigneur dans son dernier âge sur la terre; elle y annonce son triomphe et la confusion de ses ennemis.

Douzième section.

Psaume LXXI. Prophétie touchant le premier avénement de Jésus-Christ, et l'étendue de son règne au milieu des nations. LXXII. Prière de l'Église affligée des scandales qu'elle voit naître dans son sein. LXXIII. Gémissement de l'Église sous la main de ses ennemis, lorsque Dieu punit par eux les iniquités de ses enfans. LXXIV, LXXV, LXXVI. Prière de l'Église au milieu des maux qu'elle éprouvera à la fin des temps; elle y annonce l'approche du dernier jugement; elle s'y console par le souvenir des anciennes merveilles que Dieu a faites en faveur de son peuple; elle voit dans Moïse et dans Aaron les deux principaux caractères réunis en Jésus-Christ qui est en même temps le législateur et le pontife de son peuple.

Treizième section.

Psaume LXXVII. Récit énigmatique et parabolique des merveilles que le Seigneur a faites en faveur de l'ancien peuple, et qui sont la figure de celles qu'il a faites en faveur du peuple nouveau; merveilles qui nous sont proposées comme un motif d'espérance en ses promesses, et de fidélité à l'égard de ses préceptes; merveilles qui nous excitent

à ne pas imiter l'infidélité de ceux qui, comme Ephraïm, se sont séparés de la maison de David, de l'Eglise romaine, au milieu de laquelle est le centre de l'unité catholique. LXXVIII. Prière de l'Eglise au milieu des maux dont elle est affligée, lorsque Dieu punit les péchés de ses enfans par la main de ses ennemis. LXXIX. Prière de l'Eglise au milieu des derniers maux dont elle sera affligée dans les derniers temps; le dernier avénement de Jésus-Christ y est demandé jusqu'à trois fois.

Quatorzième section.

Psaume LXXX. Cantique sur le premier avénement de Jésus-Christ. Prophétie de l'incrédulité des Juifs. LXXXI. Mystère de la passion de Jésus-Christ. Injustice et aveuglement des Juifs incrédules. Vengeance de Dieu sur eux. Règne de Jésus-Christ sur les nations. LXXXII. Prière de l'Eglise au milieu de la conspiration universelle qui se formera à la fin des siècles contre le peuple chrétien. LXXXIII. Gémissement de l'Eglise au milieu des maux dont elle sera affligée dans ces derniers temps; elle se console par l'espérance des biens futurs, et surtout par la promesse de voir Jésus-Christ dans la céleste Sion.

Quinzième section.

Psaume LXXXIV. Vœux des justes de l'ancienne loi dans l'attente du Messie. Prophétie du premier avénement de Jésus-Christ. LXXXV. Prière de Jésus-Christ sur la croix. Prophétie de la conversion des gentils. LXXXVI. Prophétie sur la gloire de l'Eglise à laquelle viennent se réunir tous les peuples, et au milieu de laquelle ils reçoivent par le saint baptême une naissance nouvelle. LXXXVII. Prière du peuple fidèle au temps de l'oppression qu'il aura à subir sous la main de ses ennemis à la fin des temps. LXXXVIII. Le souvenir des miséricordes du Seigneur sera dans tous les temps la consolation de l'Eglise au milieu même des plus grands maux. La fidélité inviolable du Seigneur dans ses promesses est le solide fondement de l'espérance de son peuple; la puissance invincible du Seigneur rassure son peuple au milieu de la plus extrême désolation. Les promesses faites à David sont le symbole de celles qui sont faites à Jésus-Christ, et dont le peuple fidèle sollicite et attend avec une ferme confiance l'accomplissement. LXXXIX. Prière du peuple du Seigneur au milieu de la plus extrême

désolation, et dans l'attente de son entière délivrance. xc. La confiance dans le secours du Seigneur soutiendra les justes au milieu des plus grands maux. xci. Le peuple du Seigneur, au milieu des plus grands maux, trouvera sa consolation dans les promesses qui lui sont faites pour le temps de son dernier âge en ce monde.

Seizième section.

Psaume xcii. Cantique du peuple fidèle touchant l'établissement du règne de Jésus-Christ sur la terre, malgré tous les efforts du paganisme. xciii. Gémissement des justes au milieu des progrès de l'iniquité. Heureux, au milieu de ces maux, celui que Dieu instruit lui-même, et auquel il enseigne sa loi. xciv. Invitation du peuple fidèle à toutes les nations, et particulièrement à la nation juive, pour l'attirer elle et tous les peuples de la terre à l'obéissance de la foi et à la religion de Jésus-Christ.

Dix-septième section

Psaumes xcv, xcvi, xcvii, xcviii. Cantiques sur le premier avénement de Jésus-Christ, sur l'établissement de son règne, sur la vocation des gentils, sur la ruine du paganisme, sur le triomphe de l'Eglise au temps de Constantin; Jésus-Christ est le même Dieu que Moïse et Samuel ont invoqué; la loi et les prophètes conduisent à lui. xcix. Tous les peuples sont invités à célébrer la gloire de Jésus-Christ dont la religion sainte a triomphé du paganisme. c. Cantique où Jésus-Christ expose la justice de son règne, et annonce le discernement qu'il fera des bons et des méchans mêlés dans son Eglise qui est sa maison. ci. Gémissement de l'Eglise au temps où Dieu punira les iniquités de ses enfans par les mains de ses ennemis; elle se console dans l'espérance de l'accomplissement des promesses qui lui sont faites pour la fin des temps. cii, ciii, civ, cv. Actions de grâces des Juifs au temps de leur future conversion. Ils célèbrent la grande miséricorde du Seigneur sur eux. Ils admirent la sagesse et la puissance du Seigneur dans le monde spirituel qui est le fuit de la rédemption. Ils célèbrent la fidélité du Seigneur dans l'exécution de ses promesses, en se rappelant tout ce qu'il a fait en faveur de leurs pères pour accomplir les promesses qu'il avoit faites à Abraham. Ils confessent leurs iniquités et celles de leurs pères depuis les premiers temps. cvi. Actions de grâces de

toute l'Eglise au sujet du rappel des Juifs, comparés à des voyageurs qui étoient égarés, et qui sont ramenés dans le chemin; à des prisonniers qui étoient dans les fers, et qui sont délivrés; à des malades qui ont été jusqu'aux portes de la mort, et qui en ont été rappelés; à des gens qui sur mer ont été exposés à la plus horrible tempête, et qui ont été ramenés au port. A ces quatre tableaux succède celui des divers jugemens de Dieu sur les Juifs et sur les gentils.

Dix-huitième section.

Psaume CVII. Prière de Jésus-Christ crucifié et enseveli. Il annonce sa résurrection, et les progrès de l'Evangile parmi les nations. CVIII. Prière de Jésus-Christ crucifié et enseveli. Il annonce la réprobation des Juifs et son propre triomphe. CIX. Ascension de Jésus-Christ égal à Dieu son père. Etendue de sa puissance et de son sacerdoce. Jugement qu'il exercera sur les nations. CX. Quatrième psaume alphabétique; celui-ci est par demi-versets. C'est un cantique d'action de grâces sur l'œuvre de la rédemption. CXI. Cinquième psaume alphabétique par demi-versets comme le précédent. C'est l'éloge de Jésus-Christ qui est le juste par excellence et le père de toute la race des justes. CXII. Cantique sur la vocation des gentils opérée par le ministère de douze hommes pauvres que Dieu a tirés de la poussière pour en faire les princes de son peuple. CXIII. Prière du peuple fidèle au temps de la grande tribulation qu'il éprouvera à la fin des siècles. Il se rappelle les merveilles que Dieu a faites en faveur de son Eglise dans les premiers siècles, et réclame le secours de sa main puissante. CXIV, CXV, CXVI, CXVII. Actions de grâces des Juifs alors convertis, mais exposés à la violente persécution de l'Antechrist. Ils invitent tous les peuples à louer avec eux le Seigneur. Ils sont remplis de reconnoissance à la vue des miséricordes de Dieu sur eux. Ils mettent toute leur confiance dans son secours, et méprisent tous les vains efforts des hommes contre eux. Ils reconnoissent Jésus-Christ comme la pierre angulaire qui réunit les deux peuples; ils attendent avec joie son dernier avénement.

Dix-neuvième section.

Psaume CXVIII. Sixième psaume alphabétique distribué par octonaires; c'est-à-dire, huit versets sous chaque lettre, répétée huit fois. C'est le cantique de l'amour divin

qui enflamme le cœur de tous les justes dans tous les temps, et qui sera répandu avec abondance dans le cœur de cette multitude innombrable d'élus que Dieu appellera de toutes les nations dans les derniers temps, et qu'il remplira de force pour soutenir la grande persécution de l'Antechrist.

Vingtième section.

Psaumes CXIX et suivans jusqu'au CXXXIII^e. Ce sont les quinze psaumes graduels, par lesquels les fidèles de ces derniers temps s'éleveront vers les biens futurs, dont l'espérance les soutiendra au milieu des maux qu'ils auront à éprouver.

Vingt et unième section.

Psaumes CXXXIV et suivans jusqu'au CXLIII^e. Actions de grâces de l'Eglise alors composée des deux peuples réunis; ils louent ensemble la miséricorde du Seigneur, et sollicitent l'entier accomplissement de ses promesses dont l'espérance les soutient au milieu de la plus vive persécution.

Vingt-deuxième et dernière section.

Psaume CXLIV. Septième et dernier psaume alphabétique, cantique des deux peuples, Juifs et gentils, réunis dans l'Eglise de Jésus-Christ. Ils célèbrent ensemble, dans l'union d'un même esprit, la grandeur, la puissance, la miséricorde du Seigneur et la fidélité de ses promesses. CXLV et suivans jusqu'à la fin. Cantiques du peuple fidèle sur les bienfaits que Dieu multipliera alors en faveur de son Eglise, et sur le bonheur qu'il réserve à ses élus dans l'éternité.

Telles sont les vingt-deux sections que nous avons cru apercevoir dans le livre des Psaumes. Nous n'osons présumer que toutes les vues que nous venons de présenter aient également la même justesse. Nous invitons le lecteur à perfectionner lui-même ce canevas.

CONCLUSION.

En finissant, nous devons prévenir une objection que l'on pourroit nous faire sur le plan que nous venons de proposer. Peut-être quelqu'un demandera-t-il : Pourquoi ce nombre de *vingt-deux sections?*

Nous pouvons répondre d'abord, que si nous prouvons

qu'il ne peut y en avoir ni plus ni moins, nous ne sommes pas obligé d'expliquer la raison du choix de ce nombre. Si cependant on insiste à vouloir nous forcer d'en rendre raison, nous ajouterons que ce nombre de *vingt-deux* n'est point si bizarre chez les Hébreux, parce que chez eux c'est *le nombre alphabétique*, nombre auquel ils paroissent avoir été particulièrement attentifs précisément par cette raison même. L'alphabet des Hébreux n'a que vingt-deux lettres; et il est remarquable que dans les *Lamentations de Jérémie,* où l'ordre de l'alphabet, comme on le sait, se trouve observé dans l'ordre des versets, le dernier chapitre, sans être assujetti au même ordre de lettres, a néanmoins le même nombre de *vingt-deux versets.* Les quatre premiers chapitres des Lamentations sont tous successivement assujettis à l'ordre alphabétique; en sorte que les deux premiers ont chacun *vingt-deux versets,* chaque verset commençant par l'une des vingt-deux lettres de l'alphabet prises toutes successivement dans leur ordre. Le troisième a *soixante-six versets*, c'est-à-dire, *vingt-deux fois trois*, parce que chaque lettre de l'alphabet est répétée successivement à la tête de trois versets; le quatrième n'a que *vingt-deux versets*, dont chacun commence par une des vingt-deux lettres de l'alphabet, comme dans les deux premiers chapitres. Enfin le dernier qui n'est point assujetti à cet ordre des lettres de l'alphabet conserve néanmoins le même nombre de *vingt-deux versets.* Nous remontons plus haut, et nous voyons que dans le livre des Proverbes [1], *l'éloge de la femme forte*, qui dans l'hébreu est encore assujetti à l'ordre des lettres de l'alphabet, est de même composé de *vingt-deux versets.* Enfin dans les *Psaumes* mêmes où il s'en trouve sept alphabétiques, sept fois aussi l'on y remar que ce même nombre de *vingt-deux*, mais varié sous différentes formes. Les *psaumes* XXIV et XXXII, quoique la sixième lettre de l'alphabet y soit omise, sont néanmoins composés de *vingt-deux versets*, parce qu'il y a à la fin un verset surnuméraire qui remplit le vide de celui qui manque. Le *psaume* XXXVI, si l'on prend soin de suivre la distinction des versets plus exactement que n'ont fait ceux qui ont pris la peine d'y mettre des chiffres, se trouvera composé de *quarante-quatre versets*, c'est-à-dire, *vingt-deux fois deux*, parce que chaque lettre y renferme sous

[1] *Prov.* XXXI, 10 *et suiv.*

elle deux versets, sans néanmoins y être répétée; et c'est parce qu'elle n'y est pas répétée, qu'on y a quelquefois confondu deux versets en un. Les *Psaumes* CX et CXI sont composés de *vingt-deux hémistiches* ou demi-versets, parce que chaque demi-verset commence par une des lettres de l'alphabet. Le *psaume* CXVIII est composé de *cent soixante-seize versets*, c'est-à-dire, *vingt-deux fois huit*, parce que chaque lettre y est répétée huit fois. Enfin le *psaume* CXLIV qui n'a que vingt et un versets dans l'hébreu, en a *vingt-deux* dans les Septante et dans la Vulgate, où se trouve le verset commençant par la quatorzième lettre qui manque dans l'hébreu. Saint Jérôme remarque aussi que comme il y a dans l'alphabet des Hébreux vingt-deux lettres par lesquelles on exprime en hébreu tout ce que l'homme peut dire, de même *les livres saints* reconnus par les Juifs se trouvent réduits au nombre de *vingt-deux*, dans lesquels le juste trouve le lait de la doctrine, que Dieu lui donne pour le nourrir et le faire croître [1] : *Quomodo igitur viginti duo elementa sunt, per quæ scribimus hebraice omne quod loquimur, et eorum initiis vox humana comprehenditur, ita viginti duo volumina supputantur, quibus quasi litteris et exordiis in Dei doctrina, tenera adhuc et lactens viri justi eruditur infantia* [2]. On ne doit donc plus être étonné si le *livre des Psaumes* se trouve divisé en *vingt-deux sections*. Il convenoit qu'un livre aussi important que celui-là, un livre qui devoit être continuellement dans la main et dans la bouche des Juifs et des chrétiens, portât ce caractère qui nous dit à tous que c'est là notre *alphabet*.

[1] *Hieron. Prolog. Galeat. sive Præf. de omnib. libris vet. Testam. T. I, p.* 317 *et* 318. *Edit. Bened.* — [2] Pour entendre cela, il faut savoir que les Hébreux divisent les livres saints en trois classes : 1° *Les cinq livres de Moïse :* 1 Genèse; 2 Exode; 3 Lévitique; 4 Nombres; 5 Deutéronome. II° *Huit livres des prophètes :* 1 Josué; 2 Juges et Ruth; 3 Samuel, que nous appelons I et II des Rois; 4 Rois, que nous appelons III et IV des Rois; 5 Isaïe; 6 Jérémie; 7 Ezéchiel; 8 le livre des douze petits prophètes. III° *Neuf livres des hagiographes ou saints auteurs :* 1 Job; 2 Psaumes; 3 Proverbes; 4 Ecclésiaste; 5 Cantique; 6 Daniel; 7 Paralipomènes; 8 Esdras et Néhémias, que nous appelons I et II d'Esdras; 9 Esther.

FIN DU TOME NEUVIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

FIN DE LA TABLE DU TOME NEUVIÈME.